This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

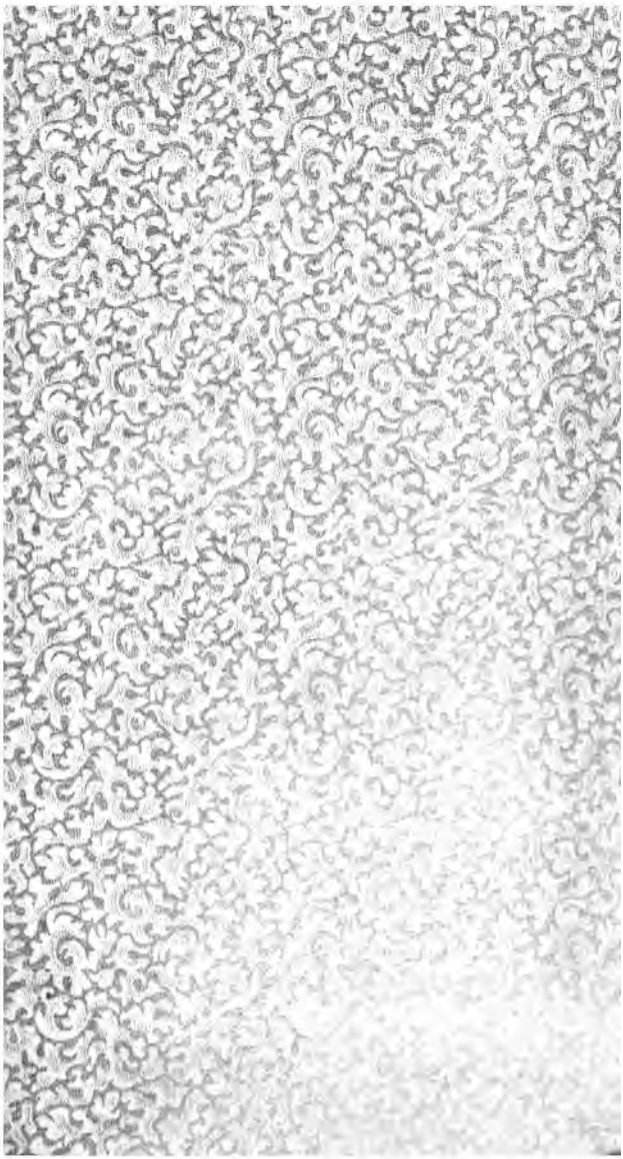
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 731,442

The
German-American
Goethe Library

University of Michigan.



838.
G6
F20
G6

Göschel, Karl Friedrich
28701

Ueber

Göthe's Faust

und

dessen Fortsetzung.

Nebst

einem Anhange

von dem ewigen Juden.

Im Auslegen seyd munter,
Legt ihr's nicht aus, so legt was unter.

Leipzig,
bei C. H. F. Hartmann.
1824.

Cum defensionum laboribus, senatoriisque muneribus aut omnino, aut magna ex parte essem aliquando liberatus, retuli me ad ea studia, quae retenta animo, remissa temporibus, longo intervallo intermissa revocavi.

Einleitung.

Ueber

die Sage von Faust

im Allgemeinen.

Quid est veritas? inquit Pilatus derisor; nec praestolari voluit responsum.

Bacо Verul.

Philosophia obiter libata a Deo abducit, penitus hausta reducit ad eundem.

BACO VERUL.

In Päuli's Karlsbader Zeitkürzungen *) findet ſich unter andern längern und kürzern Zeitkürzungen ein flüchtiger Gedanke, der wie ein Einfall ausſieht und wie ein Gemeinplatz mit wenigen Worten abgefertigt wird, indem es heißt:

„Manche haben viele Anſichten, weil ſie wenig Einſichten haben.“

Es hat dem geiſtreichen Verfaſſer **) nicht gefallen, den innern Reichthum ſeines Gedankens ſelbſt auszubreiten und zu entwickeln, oder bis zum Vernunftſchluſſe auszubilden. Indeſſen hat ſchon die Sprache den Unterſchied zwiſchen Anſicht und Einſicht treu und zart

*) Karlsbader Zeitkürzungen von Chr. M. Päuli. Seite 45.

**) Karrikaturen des Heiligſten von Steffens. Th. 2. Vorrede VIII.

angedeutet. Ansicht ist äußerlich, Einsicht innerlich. Hiernach würden Ansicht und Einsicht sich entgegengesetzt seyn; mithin würde eins das andere gegenseitig bedingen; hieraus würde aber folgen, daß unbedingte, selbstständige, oder an und für sich wahre Einsicht nicht zu erfinden sey, denn diese müßte ein solches Innerliches seyn, in welchem der in der Reflexion entstandene Gegensatz, das ganze Verhältniß zwischen Aeußerlichem und Innerlichem, worauf doch der Begriff beruht, völlig getilgt und aufgelöst wäre. Da nun aber das Innerliche schon nach seinem Begriffe auf seinem Gegensatze wurzelt und davon abhängt, so kann es als entweder außer oder in dem Aeußerlichen auch nur ein Aeußeres bleiben, nur durch den Gegensatz des Aeußerlichen als Innerliches erscheinen, mithin nur durch die Beziehung zum Innerlichen werden. Ein solches bedingtes Innerliche kann aber nicht das wahre, letzte Innere, eine solche Einsicht nicht die wahre Einsicht seyn.

Wenn wir durch diese innere Bewegung des Begriffs jenen Gedanken näher zum Ver-

ſtändniß bringen, wenn wir das Verhältniß der Anſichten zur Einſicht als ein nothwendiges Band, in welchem ſie mit einander ſtehen, aus ſich ſelbſt entwickeln und verfolgen, ſo gewinnt es das Anſehen, — denn zum Anfange kann nur von Anſicht die Rede ſeyn, — aber es wird auch ohne weitere Vermittelung zu anſchaulicher Gewißheit, daß die Anſichten in demſelben Grade zunehmen, in welchem ſie ſich von der Einſicht entfernen, ſo wie die Zirkel immer größer werden, je weiter ſie vom Mittelpunkte, dem Innern, abſtehen, daß aber eben darum die Anſichten in demſelben Momente gänzlich verſchwinden würden, in welchem die wahre Einſicht, der Indifferenzpunkt der Anſichten, wirklich zum Vorſchein käme. Daſſelbe iſt der Fall mit allen Gegenſätzen, die um ſo vielfältiger werden, je mehr ſie von der Einheit abſtrahiren, mit deren gänzlicher Entfernung in bacchantiſchen Taumel, in chaotiſchen Konflict, und, des innern Bandes beraubt, in heilloſe Verwirrung gerathen, mit dem Eintritte der Einheit hingegen auf einmal in dieſer aufgehend wie

Schatten verschwinden, oder vielmehr in ihr sich selbst wieder finden, hiermit besänftigt zur Ordnung kommen, und nach ihren eigenen ewigen Gesetzen, wie die Planeten um die Sonne, sich drehen.

Die Richtigkeit des angegebenen Verhältnisses bestätigt sich in der gemeinsten Erfahrung, und die ganze Geschichte stellt sich uns als die Hydra dar, welcher statt der abgeschlagenen Köpfe immer wieder neue wachsen, als die Hydra, die ihren Herkules zu erwarten hätte, wenn es etwa statt der vielköpfigen Ansichten zur Einsicht kommen sollte.

Oft genug werden freylich Ansichten für Einsichten verkauft, und es kann insofern jenen der Name dieser zugestanden werden, als hierbei bloß von dem relativen Innern die Rede ist. Ueberhaupt wird ja nur in diesem Sinne Einsicht zugestanden, und alle unbedingte Einsicht, ja mit der unbedingten Einsicht auch die Einsicht von dem Unbedingten schlechthin geläugnet. Wenn es daher als eine allgemeine, weit verbreitete, ja abgemachte Behauptung gelten kann, daß zum wenigsten

den Menſchen von den ſogenannten überſinnlichen, ja übermenſchlichen Dingen, von Gott, Welt und Seele, von dem anſcheinlichen Konflicte der Freyheit und Nothwendigkeit, der Einheit und der Mannichfaltigkeit, des Geiſtes und des Körpers, des Unendlichen und Endlichen, Subjectiven und Objectiven, des Gedankens und der Subſtanz, mit einem Worte von dem letzten Innern der Dinge im Verhältniß zu dem Aeußern derſelben alle Einſicht, alſo eben das Innerliche, und ſomit der wirkliche, lebendige Begriff abgeht, wenn es als eine unbeſtreitbare Gewißheit angeſehen wird, daß nichts gewiß ſey, ja, daß die Ideen, wie ſchon der gemeine Sprachgebrauch andeutet, für uns bloße, begriffloſe Ideen bleiben, wenn es, dieß zugeſtanden, in Beziehung auf die Einſicht durch den Begriff, als gleichgültig angeſehen werden kann, ob die Realität der Ideen ſchlechtweg geläugnet, oder in ein Jenſeits verſetzt werde, welches ſelbſt nicht erreicht werden kann, da es, erreicht, aufhören würde, es ſelbſt zu ſeyn; ſo muß auch als Schlußfolge zugeſtanden werden, daß

grade in diesem leeren Gebiete der Ideen in Ermangelung der Einsicht die meisten und trübsten Ansichten sich aussprechen müssen, deren heillose und jammervolle Verwirrung und Zerstörung jenen bacchantischen Taumel, von dem wir oben gesprochen haben, einmal über das andere wohl überbietet.

Eben dieses Schauspiel scheint sich thatsächlich in der Geschichte der Philosophie und Theologie zu bewähren. Die erste soll sogar ihren Namen von dem ewig unbefriedigten, tantalischen Streben nach Einsicht haben *), so wie die letzte ihren Namen zu widerlegen, ja sich selbst Lügen zu strafen beflissen ist, denn statt Gott ins Wort und in den Gedanken zu setzen, erklärt sie Ihn selbst für den Unaussprechlichen, Namenlosen, Unbegreiflichen, womit sich die christliche Theologie an die jüdische anzuschließen scheint, nach wel-

*) Lactantius, de falsa sapientia l. 3. c. 2. Philosophia est, ut nomen indicat, studium sapientiae. Unde igitur magis probem, philosophiam non esse sapientiam, quam ex ipsius nominis significatione? Qui enim sapientiam studet, utique nondum sapit, sed ut sapere possit studet.

eher selbst das Wort Jehovah nicht über die Lippen kommt. Der jüdische Gott ist der Unnennbare ἀνεκφωνητος, sie schreiben Jehovah und sprechen Adonai.

Zwar hat es unter den Christen Zeiten gegeben, wo man des Glaubens lebte, daß es dem Menschen vergönnt sey, Gott zu nennen und zu kennen. Nur den Geistern der Hölle war es zur Strafe des Abfalls beschieden, Gott nicht nennen zu dürfen und bey dem Namen des menschgewordenen Gottes zu erzittern. Später ist aber auch der Gott der Christen namenlos und begrifflos geworden. Wer darf ihn nennen? Wer vermag ihn zu erkennen?

Es ist schon oft gesagt worden, daß jeder Mensch seine eigene Religion habe; ja es pflegt sich der Einzelne auf seine eigene Ansicht nicht wenig zu Gute zu thun. Ansichten und Ideen sind darüber fast gleichbedeutend geworden, und mit den erstern die letztern so in Verruf gekommen, daß schon Kant über diese Wortmengerey klagt und über den unter-

träglichen Misbrauch seinen Unwillen bezeigt *).

Je mehr man darüber einverstanden ist, daß die eigentliche Einsicht fehlt, um so mehr sind die Ansichten freygegeben, um so willkührlicher muß das Verfahren seyn, sich eine Ansicht zu verschaffen, die man seine Idee nennt.

Auf jeden Fall scheint das Resultat bey aller Anstrengung wie bey aller Oberflächlichkeit dasselbe zu bleiben, nehmlich, daß wir nichts wissen, nichts begreifen, daß wir zwar auf der allmächtigen Wurzel des Gefühls uns anbauen, in der Unmittelbarkeit des Glaubens uns festhalten, in der Region der Religion zu einer über allen Beweis erhabenen Gewißheit, aber nicht zu selbsterkannter Wahrheit gelangen können, daß uns wohl ein An-

*) Kants Kr. der reinen Vern. 6. Ausg. p. 273. Im Jahre 1819. sind gleichwohl noch bey Mohr und Winter in Heidelberg Ideen über eine Apothekertaxe herausgekommen, ein Seitenstück zu den Thomsonschen Annalen der Philosophie, deren Hegel gedenkt. Encyclop. der Wiss. §. 3. Anm.

fang, ein Vermögen der Ansichten, der Anschauung, Ahndung, Andacht, Anbetung, aber nicht das Vollbringen zur Einsicht verliehen ist, daß allen unsern Kenntnissen die Erkenntniß fehlt, oder wie die menschliche Beschränktheit sonst noch ausgedrückt werden mag. Dieß ist ein Resultat, worüber man theils bewußtlos, theils mit Bewußtseyn, theils stillschweigend, theils ausdrücklich übereingekommen zu seyn scheint; und wenn die vielköpfigen Menschen über Nichts sich verständigen können, so verständigen sie sich doch leicht über ihr eigenes Nichts, indem sie bei aller Verschiedenheit der Ansichten an jenem Resultate des Nichts festhalten; die Ungelehrten, um von dem mühseligen Erwerben der jeden Falls alles Grundes ermangelnden Kenntnisse, die Gelehrten, um von dem „unzugänglichen Orte" der Erkenntniß, die Ungläubigen, um selbst vom Glauben, die Gläubigen, um vom Denken und Begreifen forthin zu abstrahiren, die Verständigen, um von der schrankenlosen Vernunft, die Vernünftigen, um von dem beschränkenden Verstande sich loszusagen, die

Aufklärer, um deſto willkührlicher im Raiſonnement, die Myſtiker, um deſto ungebundener im behaglichen Dunkel ſich herumzutreiben.

In dieſen Gegenſätzen iſt namentlich unſer Zeitalter leicht zu erkennen, welches als ein Tummelplatz angeſehen werden kann, auf dem bald gegen die Vernunft, bald gegen den Verſtand, bald gegen die Ideen, bald gegen die Begriffe zu Felde gezogen worden iſt. Wer übrigens jenem Uebereinkommen ſich nicht fügen, ſondern wider den Strom ſchwimmen, die Erkenntniß und Einſicht erſtürmen, die anerkannte Gränze überſpringen, transcendente Ideen zu begreifen und zu realiſiren verſuchen wollte, der würde ſich der Verzweiflung preißgeben, mit Schatten kämpfend in das Reich des Teufels ſtürzen, alles Grundes und Bodens verluſtig in dem grund- und bodenloſen Abgrunde der Hölle ſeinen Untergang finden.

Wer ſo vermeſſen ſeyn wollte, würde vergeſſen, daß er Gott ſeyn müßte, um Gott zu erkennen, ſo wie er das Object werden müßte, um das Ding an ſich zu erkennen; denn ſo wahr iſt es, daß Seyn und Erken-

nen Eins ist, daß Gott erkennen Gott seyn heißt.

Ja, es scheint verkehrt und widersprechend zu seyn, das Unmittelbare mit dem Gedanken erfassen zu wollen, denn wenn es auch erfaßt würde, so könnte es doch nicht mehr das Unmittelbare seyn, sondern dieses wäre durch den Gedanken vermittelt, mithin vernichtet. So würde das Unbedingte erkannt ein anderes seyn, als vorher, denn das Erkannte würde von dem Erkennen bedingt, mithin das Unbedingte vernichtet seyn.

In dem Begriffe des Erkennens, Wissens, liegt schon die Vermittlung, Bedingung; das Unmittelbare und Unbedingte ist daher gar nichts anders, als das Unerkannte und Unerkennbare, το σκοτος αγνωστον.

In solchen und andern Weisen, welche, ohne es selbst zu wollen, nicht bloß der menschlichen, sondern überhaupt aller Einsicht die Wirklichkeit und Möglichkeit absprechen, ist die Vermessenheit des Menschen oft gerügt, sie ist als Transcendenz, als eine Operation

über sich selbst hinweg zu springen, bezeichnet worden. Kant sagt *):

„das deutsche Wort „vermessen" ist ein „gutes bedeutungsvolles Wort; es deutet „auf ein Urtheil, bei welchem man das „Längenmaaß seiner Kräfte (des Verstandes) „zu überschlagen vergißt."

Schelling sagt in einer seiner frühern Schriften zur Erläuterung der Wissenschaftslehre **):

„Was an unendlichen Größen rational ist, „d. h. was wir davon verstehen, ermessen „können, liegt in jeder Gegenwart; was „daran irrational ist allein, (was nicht „zum gegenwärtigen practischen Vernunftge„brauche gehört) liegt in der Unendlichkeit."

Eben diese eben so oft verunglückte als versuchte Vermessenheit des Menschen, diese unwiderstehliche Lust, das Unermeßliche zu messen, welche sich bei aller Mißlichkeit der Aussicht dennoch nicht bekehren läßt, diese Ver-

*) Kr. d. Urth. Kr. 3. Auflage p. 309. *)

**) Schellings philos. Schriften B. 1. p. 339.

ſuchung, in welche die Wißbegierde führt, und der Fluch, der auf den Fuß nachfolgt, wenn ſich der arme Sterbliche dennoch gelüſten läßt, iſt in einer ächtdeutſchen, allgemein bekannten Volksſage, welche die Gemüthswelt des Menſchen in ihren tiefſten Tiefen zu erſchüttern geeignet iſt, in der alten, verrufenen Sage von D. Johann Fauſt's Leben, Tod und Höllenfahrt, mit allen äußerlichen Urſachen und Folgen dieſer Ueberhebung, ſymboliſch dargeſtellt, und hiermit iſt wenigſtens die auswendige, eroteriſche Seite dieſer Sage ausgeſprochen. Die Sage von Fauſt, dem Zauberer und Teufels-Genoſſen, wurzelt auf jenem dunkeln Abhängigkeitsgefühle, wovon ſich der Menſch nicht zu befreien vermag, auf jenem vernehmlichen Gefühle, daß der Menſch nie die Bedingung ſeiner ſelbſt in ſeine Gewalt bekommt, auf jener alten begriffloſen Ueberzeugung von der Unbegreiflichkeit aller Dinge, ακαταληψια, *) und von der Schwäche der menſchlichen Vernunft, wovon ſchon

*) Büſchings Grundr. einer Geſchichte der Philoſ. Th. I. S. 152.

Sokrates, welcher sein Nichtwissen, sey es auch nur ironisch *), gegen die dualistischen Künste der Sophisten zu entwickeln bemüht gewesen, ein Mehreres gesprochen und gelehrt haben soll. Faust scheint dasselbe umgekehrt zu lehren, denn indem er alle Mäßigung und Bescheidenheit verläugnet, predigt sein Ende grade das, was er zu seinem eignen Schaden verläugnet hat, nehmlich die Demuth und Selbstverläugnung, Glauben und Ergebung in das Nichtwissen. So gottlos die Sage aussieht, so scheint sie doch im besten Einverständnisse mit den Frommen den Stab über die Wissenschaft zu brechen, und den Glauben über den Gedanken zu erheben.

Schon in dieser Außenseite ist der eigenthümliche Reitz dieser Sage nicht zu verkennen, denn es handelt sich um jenen unvertilgbaren Trieb des Menschen nach seinem Grunde, es handelt sich um das Letzte, um die Bestimmung des ringenden Menschenwesens, welches mit ewiger Blindheit geschla-

*) Hegels Naturrecht. S. 149.

gen zu seyn, und wie der Blinde nur mit dem Gefühle sehen zu können scheint. Eben darum ist zu vermuthen, daß alle diejenigen, für welche die Wissenschaft an und für sich Reiz und Werth hat, auch den gewaltigen Reiz jener wunderbaren Sage an sich selbst werden verspürt haben.

Wie sie den Verzagten niederschlägt, zu Boden wirft, so pflegt sie selbst den Rüstigern zu fesseln, bis daß es ihm etwa gelingt, die Sphinx selbst zu fesseln und zum Verständniß zu bringen. Wer sich für die Wissenschaft berufen fühlt, der bekommt in dieser Sage ein Angebinde, woran er sein Lebelang zu tragen hat, einen Lehrbrief, den er zu lösen verpflichtet ist, wenn er nur zu lösen ist.

Wenn wir uns zu einem solchen Behufe mit der Fabel näher befassen, so kann es unter der Ausbreitung ihres bekannten Inhalts nicht fehlen, daß vorerst neben der allgemeinen Außenseite, welche die ganze Oberfläche auf allen einzelnen Seiten mit einemmale berührt, auch noch die einzelnen, besondern

Außenſeiten davon herausfallen; dieß iſt in dem Sinne zu verſtehen, in welchem man zu ſagen pflegt, daß eine Sache mehrere Seiten hat, von der ſie angeſehen werden kann, in dem nehmlichen Sinne, in welchem jeder Würfel ſechs und der Kreis unendlich viele Seiten hat. In jeder Seite offenbart ſich das Ganze, und in dieſem Sinne erſcheint die Sage von Fauſts Leben, Tod und Höllenfahrt auf der einen Seite tragiſch, indem wir auf das Vernünftige in dem Kampf des Menſchen mit ſeinen Schranken reflektiren, auf jenes tiefe bewußtlos und geheimnißvoll ſich regende Gefühl der abſoluten, gleichſam nur vorübergehend von der Erſcheinung gebundenen Geiſtes- und Willenskraft. Auf der andern Seite erſcheint ſie komiſch und lächerlich, indem wir auf das Unvernünftige einer ſich überhebenden von dem gemeinſamen Ganzen ſich übermüthig losſagenden und in ihrer Abgeriſſenheit ſich zu behaupten ſuchenden Einzelnheit reflectiren, auf den Widerſpruch und die Verkehrtheit einer Ueberhebung, die das Allgemeine ſeyn will, und demohngeach-

tet die bestimmte Individualität, welche das Allgemeine aufhebt, gegen die unerkannte absolute Individualität geltend zu machen versucht.

Aber die Komödie, die es bloß bis zur Verkehrtheit bringt, kann nicht die reine Freude über die Verkehrtheit gewähren, sie müßte über sich selbst hinausgehen, und die Verkehrtheit bewältigen, um zu sich selbst zu kommen. Und so ist namentlich das Lächerliche, das an Faust's Uebermuthe ergötzt, zunächst tragikomisch; es ist als das Werk des Erzschelms Mephistopheles anzusehen, der mit satanischem Hohngelächter der Ohnmacht des aufgespreizten Subjects spottet. Insofern ist nicht das Schauspiel eines zu Falle gekommenen Himmelstürmers, sondern die laute Lache des Zuschauers das Lächerlichste, indem dieser nicht einsieht, daß er über sein eigenes Schicksal lacht. Es ist dem Lächerlichen und Verkehrten eigen, daß es sich überbietet, und daß der Lacher mit dem ausgelachten Helden auf der nächst höheren Stufe selbst ausgelacht wird. Die Komödie mag noch so lächerlich seyn, immer ist die Masse der lachenden Zu-

schauer in den verschiedensten Gradationen, indem einer über den andern lachen zu müssen glaubt, und gleichzeitig selbst ausgelacht wird, das Lächerlichere. Aber darum steht auch zu besorgen, daß der Lacher das Lachen läßt, wenn er aus der harmlosen Objectivität und Bewußtlosigkeit in sich selbst zurückgeht, den Ernst des Schauspiels herausfindet, und sich selbst mit dem gefallenen und verlachten Helden auf gleichen Wegen, in gleichem Falle und in gleichen Bestrebungen überrascht. Sollte es daher zur reinen Freude kommen, so müßte der Zuschauer, nachdem er zu seiner Beschämung in seiner Identität mit dem beschämten und verlachten Helden seine eigne Täuschung erfahren, diese gemeinsame Täuschung und Verblendung seinerseits zu lösen vermögen. Dieß scheint aber unmöglich, und der bloße Versuch das verkehrteste zu seyn; denn dieser wäre dasselbe Unternehmen, an dem der Held der Komödie gescheitert ist, die wir daher mit ihren Täuschungen nicht zu enträthseln versuchen dürfen, ohne selbst in die überall ausgestellte Falle zu stürzen. Hier-

aus würde aber folgen, daß dem Komiſchen nothwendig ein trübes Element verbleiben müßte. Indem das einzelne Selbſt, zum Schickſale aufgeblaſen, von dem ihm gegenübertretenden äußern Schickſale ſeiner ſubjectiven Ohnmacht handgreiflich überführt wird, ſcheint letzteres unter ſeiner Verſchleierung allein und ausſchließlich der höchſten Freude der Komödie fähig zu ſeyn, und den Maskerade nſpott unabläſſig fortzuſetzen, ohne ſich je zu entlarven, ob man gleich meinen ſollte, daß das letzte und höchſte Intereſſe der muthwilligſten und ausgelaſſenſten Täuſchung nur in der endlichen, urplötzlich überraſchenden Enttäuſchung beſtehen könnte, und dieſe zwar Beſchämung, ja Verblendung, aber die Letzte, nach ſich ziehen müßte.

Faſt ſcheint es, als wenn jeder Menſch mehr oder weniger an der Fauſtiſchen Verdammung Theil hätte, um die Fauſt ſich ſelbſt zubeklagen und zu belachen gezwungen wäre.

Ludwig Achim von Arnim ſagt:

„Es ſind noch nicht genug Fauſte geſchrieben,
„und es iſt nur zu bedauern, daß nicht

„jeder, ohne den Wunsch zu haben,
„die andern in sich aufzunehmen,
„bloß seine Art gefühlten und gefürchteten
„Verderbens ausspricht: Auf diese
„Weise würde jeder das Allge-
„meine in seiner Absonderlichkeit
„berühren.“

Indem nehmlich die Sage zunächst auf das Wissen und auf das daraus resultirende Verderben sich bezieht, so erstreckt sie sich zugleich im weitern Verlaufe auf das Handeln und das daraus hervorgehende Verderben. Zu dieser Allgemeinheit ausgeweitet, umfaßt die Sage von Faust die Verzweiflung in allen Richtungen und den Weg zum Teufel in allen seinen Krümmungen; sie ist das Sinnbild alles menschlichen Verderbens, in so fern solches aus der Verzweiflung, und diese aus dem Mißverhältnisse zwischen Können und Wollen, Müssen und Dürfen, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, zwischen Subject und Object hervorgeht; sie bewährt das Bedürfniß einer Ausgleichung dieses Mißverhältnisses und den Mangel derselben.

In dieſer Beziehung iſt Müllners Yngurd auf dem Schlachtfelde, was Fauſt im Studierzimmer iſt.

Ueberhaupt findet ſich aber an der Außenſeite der Sage die äußere Erſcheinung des Lebens, deſſen äußerliches Reſultat ebenfalls in ein Nichts auszulaufen ſcheint, indem es mit dem Tode endet. Inſofern iſt Fauſt das allgemeine Individuum der geſammten Menſchheit in ihrer äußern Vergänglichkeit.

Auf der andern Seite erblicken wir in Fauſt den Menſchen auf dem Wege des Irrthums und der Sünde. Aber es dringt ſich zugleich der Gedanke auf, als wenn es außer dieſen Irrwegen noch einen rechten Weg geben müßte, wie ſich etwa in der Fabel von Herkules am Scheidewege rechts und links Wege und Wegweiſerinnen zeigen, ob ſich gleich von dieſem zweyten Wege zur Wahrheit nichts beſtimmtes ſagen läßt, denn da er nur der Weg zum Wahren iſt, ſo kann er ſo wenig als der entgegengeſetzte Weg das Wahre ſelbſt ſeyn. Es iſt auch bekannt, daß Herku-

les selbst noch im Unterreiche, wo doch nur sein Schatten den Schatten der alten Kraft behauptet *), dem Prodikus, Xenophon, Cicero und Wieland zum Trotze gegen den Hercules Prodicius sich aufgelehnt und seine Identität mit diesem Tugendhelden bestritten, auch ohne Rückhalt gestanden haben soll, daß er keiner von den beiden Frauen begegnet sey, aber wenn es der Fall gewesen, beyde mit sich genommen haben, keiner gefolgt seyn würde.

Was aber auch an diesem Wege zur rechten Hand, dem Wege zur Wahrheit, wahr oder falsch seyn möge, so scheint doch soviel gewiß zu seyn, daß wenigstens Faust den Weg zur Linken, das heißt, den Weg des Irrthums und der Sünde ging; und wenn nicht alle Menschen die Mitschuldigen seyn sollten, so ist doch Faust wenigstens das allgemeine Individuum der verdammten Menschheit, welche am jüngsten Tage die Seite der Böcke ausfüllen wird, während die

*) Odyss. λ. 600.

andern mit Pilatus ihre Hände in Unschuld waschen mögen. Aber diese Unschuld geht mit der Unwissenheit, an der Faust laborirt, Hand in Hand, nur daß sie diesen widerlich ist, jenen hingegen gar bequem und behaglich zusagt. Das Wunderlichste ist jedoch, daß sie dieses Nichtwissen selbst für ein Wissen, und die Ungewißheit für gewiß ausgeben, wie denn Pilatus selbst mit der vornehmen Zuversicht, die keine Antwort erwartet, nach der Wahrheit gefragt haben soll, und die stille Antwort des Anagramms auf die Frage des vollendeten Skeptizismus auch nicht von fern geahndet haben mag *).

Wollten wir hiernächst die Sage in ihrem empirischen Ursprunge geschichtlich auffassen, so würde sie, selbst bei der oberflächlichsten

*) Quid est veritas? fragte Pilatus. Das Anagramm antwortet: Est vir qui adest. Evang. Joh. 18, 38. Klopstocks Messias VII, 252. Franz, Baco von Verulam in den Sermonen I. de veritate. Hegels Wissenschaft der subj. Logik. Vorrede V.

Betrachtung, mit dem Untergange des Mittelalters und der ſcholaſtiſchen Literatur, die, wie alles Sterbende, im Verlöſchen noch einmal auflodert, als wollt' und könnte ſie ſich ſelbſt überleben, mit der Erfindung der Buchdruckerey, welche das Wort als den Ausdruck des Gedankens auch äußerlich ſeiner flüſſigen Natur zu berauben droht, und mit der Reformation, welche im Gegentheil als Proteſtantismus wie Flüſſiges dem Feſten gegenübertritt, ohne daß eins das andere verdrängen, oder in ſich aufnehmen kann, aber nicht bloß mit der Reformation in Glaubensſachen, welche an ſich das Flüſſige mit dem Feſten organiſch und ſtetig vereinigt, als Proteſtantismus hingegen beydes mechaniſch und dualiſtiſch ſcheidet, ſondern auch mit der Reformation im Gebiete des Wiſſens, welche ſich durch Carteſius in ihrem Dualismus, durch Spinoza in ihrer Einheit erweiſen ſollte, in die engſte und bedeutendſte Berührung treten. Zunächſt erinnert ſchon Fauſt's Vor- und Zuname an zwey Zeitgenoſſen, an den Buch-

drucker Johann Faust und an den Freydenker Faustus Serinus; die Faustische Bücherweisheit an die Faustische Buchdruckerkunst; Faust's Aufenthalt in Wittenberg an Luthers Reformationswerk; Faust's bäuerliche Abkunft und sein angeblicher Geburtsort Knittlingen in Schwaben an den alten Volksnarr Tyll Eulenspiegel, dessen fratzenhaft muthwillige Schalksnatur zwar nicht das Finstere, aber das Uebermüthige und Frevelhafte mit Faust gemein hat; und Faust's Lebensende im vierzigsten Jahre erinnert nicht bloß an den alten derb deutschen Scherz, den das Sprüchwort mit seinen Landsleuten treibt, sondern zugleich an die allgemeine Schwabennatur des mit Blindheit geschlagenen Menschengeschlechts. Wieder erweiset sich Faust's lateinischer Name als das Gegentheil seiner Bedeutung, und als der bitterhöhnische Spott, den das Glück mit dem Unglücke treibt. Und wenn endlich Faust, in gänzlicher Verzweiflung an aller Realität, in dem Abgrunde der Schattenwelt untergeht, so erinnert sein Ende an das Loos

Außenſeiten davon herausfallen; dieß iſt in dem Sinne zu verſtehen, in welchem man zu ſagen pflegt, daß eine Sache mehrere Seiten hat, von der ſie angeſehen werden kann, in dem nehmlichen Sinne, in welchem jeder Würfel ſechs und der Kreis unendlich viele Seiten hat. In jeder Seite offenbart ſich das Ganze, und in dieſem Sinne erſcheint die Sage von Fauſts Leben, Tod und Höllenfahrt auf der einen Seite tragiſch, indem wir auf das Vernünftige in dem Kampf des Menſchen mit ſeinen Schranken reflektiren, auf jenes tiefe bewußtlos und geheimnißvoll ſich regende Gefühl der abſoluten, gleichſam nur vorübergehend von der Erſcheinung gebundenen Geiſtes- und Willenskraft. Auf der andern Seite erſcheint ſie komiſch und lächerlich, indem wir auf das Unvernünftige einer ſich überhebenden von dem gemeinſamen Ganzen ſich übermüthig losſagenden und in ihrer Abgeriſſenheit ſich zu behaupten ſuchenden Einzelnheit reflectiren, auf den Widerſpruch und die Verkehrtheit einer Ueberhebung, die das Allgemeine ſeyn will, und demohngeach-

tet die bestimmte Individualität, welche das Allgemeine aufhebt, gegen die unerkannte absolute Individualität geltend zu machen versucht.

Aber die Komödie, die es bloß bis zur Verkehrtheit bringt, kann nicht die reine Freude über die Verkehrtheit gewähren, sie müßte über sich selbst hinausgehen, und die Verkehrtheit bewältigen, um zu sich selbst zu kommen. Und so ist namentlich das Lächerliche, das an Faust's Uebermuthe ergötzt, zunächst tragikomisch; es ist als das Werk des Erzschelms Mephistopheles anzusehen, der mit sataniſchem Hohngelächter der Ohnmacht des aufgespreitzten Subjects spottet. Insofern ist nicht das Schauspiel eines zu Falle gekommenen Himmelstürmers, sondern die laute Lache des Zuschauers das Lächerlichste, indem dieser nicht einsieht, daß er über sein eigenes Schicksal lacht. Es ist dem Lächerlichen und Verkehrten eigen, daß es sich überbietet, und daß der Lacher mit dem ausgelachten Helden auf der nächst höheren Stufe selbst ausgelacht wird. Die Komödie mag noch so lächerlich seyn, immer ist die Masse der lachenden Zu-

ſchauer in den verſchiedenſten Gradationen, indem einer über den andern lachen zu müſſen glaubt, und gleichzeitig ſelbſt ausgelacht wird, das Lächerlichere. Aber darum ſteht auch zu beſorgen, daß der Lacher das Lachen läßt, wenn er aus der harmloſen Objectivität und Bewußtloſigkeit in ſich ſelbſt zurückgeht, den Ernſt den Schauſpiels herausfindet, und ſich ſelbſt mit dem gefallenen und verlachten Helden auf gleichen Wegen, in gleichem Falle und in gleichen Beſtrebungen überraſcht. Sollte es daher zur reinen Freude kommen, ſo müßte der Zuſchauer, nachdem er zu ſeiner Beſchämung in ſeiner Identität mit dem beſchämten und verlachten Helden ſeine eigne Täuſchung erfahren, dieſe gemeinſame Täuſchung und Verblendung ſeinerſeits zu löſen vermögen. Dieß ſcheint aber unmöglich, und der bloße Verſuch das verkehrteſte zu ſeyn; denn dieſer wäre daſſelbe Unternehmen, an dem der Held der Komödie geſcheitert iſt, die wir daher mit ihren Täuſchungen nicht zu entrathſeln verſuchen dürfen, ohne ſelbſt in die überall ausgeſtellte Falle zu ſtürzen. Hier-

aus würde aber folgen, daß dem Komischen nothwendig ein trübes Element verbleiben müßte. Indem das einzelne Selbst, zum Schicksale aufgeblasen, von dem ihm gegenübertretenden äußern Schicksale seiner subjectiven Ohnmacht handgreiflich überführt wird, scheint letzteres unter seiner Verschleierung allein und ausschließlich der höchsten Freude der Komödie fähig zu seyn, und den Maskeradenspott unablässig fortzusetzen, ohne sich je zu entlarven, ob man gleich meinen sollte, daß das letzte und höchste Interesse der muthwilligsten und ausgelassensten Täuschung nur in der endlichen, urplötzlich überraschenden Enttäuschung bestehen könnte, und diese zwar Beschämung, ja Verblendung, aber die Letzte, nach sich ziehen müßte.

Fast scheint es, als wenn jeder Mensch mehr oder weniger an der Faustischen Verdammung Theil hätte, um die Faust sich selbst zu beklagen und zu belachen gezwungen wäre.

Ludwig Achim von Arnim sagt:

„Es sind noch nicht genug Fäuste geschrieben,
„und es ist nur zu bedauern, daß nicht

„jeder, ohne den Wunsch zu haben,
„die andern in sich aufzunehmen,
„bloß seine Art gefühlten und gefürchteten
„Verderbens ausspricht: Auf diese
„Weise würde jeder das Allge-
„meine in seiner Absonderlichkeit
„berühren.“

Indem nehmlich die Sage zunächst auf das Wissen und auf das daraus resultirende Verderben sich bezieht, so erstreckt sie sich zugleich im weitern Verlaufe auf das Handeln und das daraus hervorgehende Verderben. Zu dieser Allgemeinheit ausgeweitet, umfaßt die Sage von Faust die Verzweiflung in allen Richtungen und den Weg zum Teufel in allen seinen Krümmungen; sie ist das Sinnbild alles menschlichen Verderbens, in so fern solches aus der Verzweiflung, und diese aus dem Mißverhältnisse zwischen Können und Wollen, Müssen und Dürfen, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, zwischen Subject und Object hervorgeht; sie bewährt das Bedürfniß einer Ausgleichung dieses Mißverhältnisses und den Mangel derselben.

In dieſer Beziehung iſt Müllners Yngurd auf dem Schlachtfelde, was Fauſt im Studierzimmer iſt.

Ueberhaupt findet ſich aber an der Außenſeite der Sage die äußere Erſcheinung des Lebens, deſſen äußerliches Reſultat ebenfalls in ein Nichts auszulaufen ſcheint, indem es mit dem Tode endet. Inſofern iſt Fauſt das allgemeine Individuum der geſammten Menſchheit in ihrer äußern Vergänglichkeit.

Auf der andern Seite erblicken wir in Fauſt den Menſchen auf dem Wege des Irrthums und der Sünde. Aber es dringt ſich zugleich der Gedanke auf, als wenn es außer dieſen Irrwegen noch einen rechten Weg geben müßte, wie ſich etwa in der Fabel von Herkules am Scheidewege rechts und links Wege und Wegweiſerinnen zeigen, ob ſich gleich von dieſem zweyten Wege zur Wahrheit nichts beſtimmtes ſagen läßt, denn da er nur der Weg zum Wahren iſt, ſo kann er ſo wenig als der entgegengeſetzte Weg das Wahre ſelbſt ſeyn. Es iſt auch bekannt, daß Herku-

les selbst noch im Unterreiche, wo doch nur sein Schatten den Schatten der alten Kraft behauptet *), dem Prodikus, Xenophon, Cicero und Wieland zum Trotze gegen den Hercules Prodicius sich aufgelehnt und seine Identität mit diesem Tugendhelden bestritten, auch ohne Rückhalt gestanden haben soll, daß er keiner von den beiden Frauen begegnet sey, aber wenn es der Fall gewesen, beyde mit sich genommen haben, keiner gefolgt seyn würde.

Was aber auch an diesem Wege zur rechten Hand, dem Wege zur Wahrheit, wahr oder falsch seyn möge, so scheint doch soviel gewiß zu seyn, daß wenigstens Faust den Weg zur Linken, das heißt, den Weg des Irrthums und der Sünde ging; und wenn nicht alle Menschen die Mitschuldigen seyn sollten, so ist doch Faust wenigstens das allgemeine Individuum der verdammten Menschheit, welche am jüngsten Tage die Seite der Böcke ausfüllen wird, während die

*) Odyss. λ. 600.

andern mit Pilatus ihre Hände in Unschuld waschen mögen. Aber diese Unschuld geht mit der Unwissenheit, an der Faust laborirt, Hand in Hand, nur daß sie diesen widerlich ist, jenen hingegen gar bequem und behaglich zusagt. Das Wunderlichste ist jedoch, daß sie dieses Nichtwissen selbst für ein Wissen, und die Ungewißheit für gewiß ausgeben, wie denn Pilatus selbst mit der vornehmen Zuversicht, die keine Antwort erwartet, nach der Wahrheit gefragt haben soll, und die stille Antwort des Anagramms auf die Frage des vollendeten Skeptizismus auch nicht von fern geahndet haben mag *).

Wollten wir hiernächst die Sage in ihrem empirischen Ursprunge geschichtlich auffassen, so würde sie, selbst bei der oberflächlichsten

*) Quid est veritas? fragte Pilatus. Das Anagramm antwortet: Est vir qui adest. Evang. Joh. 18, 38. Klopstocks Messias VII, 252. Franz, Baco von Verulam in den Sermonen I. de veritate. Hegels Wissenschaft der subj. Logik. Vorrede V.

Betrachtung, mit dem Untergange des Mittelalters und der scholastischen Literatur, die, wie alles Sterbende, im Verlöschen noch einmal auflodert, als wollt' und könnte sie sich selbst überleben, mit der Erfindung der Buchdruckerey, welche das Wort als den Ausdruck des Gedankens auch äußerlich seiner flüssigen Natur zu berauben droht, und mit der Reformation, welche im Gegentheil als Protestantismus wie Flüssiges dem Festen gegenübertritt, ohne daß eins das andere verdrängen, oder in sich aufnehmen kann, aber nicht bloß mit der Reformation in Glaubenssachen, welche an sich das Flüssige mit dem Festen organisch und stetig vereinigt, als Protestantismus hingegen beydes mechanisch und dualistisch scheidet, sondern auch mit der Reformation im Gebiete des Wissens, welche sich durch Cartesius in ihrem Dualismus, durch Spinoza in ihrer Einheit erweisen sollte, in die engste und bedeutendste Berührung treten. Zunächst erinnert schon Faust's Vor- und Zuname an zwey Zeitgenossen, an den Buch-

drucker Johann Faust und an den Freydenker Faustus Serinus; die Faustische Bücherweisheit an die Faustische Buchdruckerkunst; Faust's Aufenthalt in Wittenberg an Luthers Reformationswerk; Faust's bäuerliche Abkunft und sein angeblicher Geburtsort Knittlingen in Schwaben an den alten Volksnarr Tyll Eulenspiegel, dessen fratzenhaft muthwillige Schalksnatur zwar nicht das Finstere, aber das Uebermüthige und Frevelhafte mit Faust gemein hat; und Faust's Lebensende im vierzigsten Jahre erinnert nicht bloß an den alten derb deutschen Scherz, den das Sprüchwort mit seinen Landsleuten treibt, sondern zugleich an die allgemeine Schwabennatur des mit Blindheit geschlagenen Menschengeschlechts. Wieder erweiset sich Faust's lateinischer Name als das Gegentheil seiner Bedeutung, und als der bitterhöhnische Spott, den das Glück mit dem Unglücke treibt. Und wenn endlich Faust, in gänzlicher Verzweiflung an aller Realität, in dem Abgrunde der Schattenwelt untergeht, so erinnert sein Ende an das Loos

der Nekromantie, welches der Heiland vorausgesagt hat: „Hören sie Mosen und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob jemand von den Todten auferstände.“

Wollten wir jetzt die Sage, als solche, im Allgemeinen und in ihren Einzelnheiten zur oberflächlichen Betrachtung an uns vorüber gehen lassen, so würden wir bald nicht mehr wissen, ob wir an Fausts Schicksale dem Verstande oder der Vernunft, dem Skeptizismus, der das Wissen aufgiebt und auf das Unmögliche Verzicht leistet, oder dem tolldreisten Versuche, die Wahrheit dennoch zu erzwingen, der Einbildungskraft oder dem Mangel daran, dem Leiden oder dem Thun, dem Gefühle oder der Gefühllosigkeit die Schuld beyzumessen haben. Der Verstand scheint mit seinen Abstractionen und Gränzscheidungen, die Vernunft mit absoluter Realität und Machtvollkommenheit zu täuschen. Bald waltet die Einbildungskraft im magi-

che Sage den Glauben und Unglauben zumal als grund- und gehaltlos abweiſen.

So waltet der Geiſt des Zweifels, der durch dieſe Sage geht, aber wenn es ſein eigenſtes Weſen iſt, dem Glauben wie dem Unglauben den Hals zu brechen, und das Geſetzte wie deſſen Gegentheil zu zerſtören, ſo iſt er auch beſtimmt, ſich ſelbſt zu zerſtören.

So durchkreuzen und trüben ſich die mannichfachſten Anſichten mehr und mehr, als vereinzelte Außenſeiten, bis ſie zuletzt in die grellſten Widerſprüche auslaufen; aber dieſe ſpannen ſich wieder ſo lange, bis ſie zuletzt das innerſte Verſtändniß der Sage, welches die Widerſprüche tilgt und ausgleicht, zu Tage fördern. Die Nachweiſung dieſes innerſten Verſtändniſſes würde zugleich zu directer Widerlegung des Vorurtheils, von dem wir ausgegangen ſind, dienſam ſeyn.

Hierzu würde aber die ſtetige hiſtoriſche und dialectiſche Entwickelung der Sage in ih-

rem Ursprunge und in ihrem Zusammenhange mit der ganzen Geschichte der Menschheit, in ihrer jedesmaligen simultanen Ausbreitung und successiven Fortbildung erfordert werden. Indessen bleibt diese stufenweise, langsame Fortbewegung für jetzt ausgesetzt, um vorerst sprungweise mit einem Male den Gipfel zu erreichen.

zur Verständigung kommt, und weil die
wegung kreisförmig ist, im Entgegengeset
sich selbst wieder erkennt.

Ein solches äußeres und inneres Verstä
niß, wovon das letzte das erste auf den K
stellt, aber auch mit sich selbst verständ
weil das Tiefste auch wieder das Höchste
und das Innerste seine eigene Aeußerung
sich hat, — ein solches doppeltes Verstä
niß muß sich demnach auch an allen Gö
schen Productionen nachweisen lassen. S
spielsweise erinnern wir nur an Werthers
den und die Wahlverwandtschaften, um da
auf Faust überzugehen.

In Werthers Leiden hat der Dichter s
seinen eigenen späteren Geständnissen von
len Empfindsamkeiten auf einmal sich bef
en wollen, und eine verlaufene Periode
nes reichen Lebens als abgelegt und besei
ausgestellt. In den Leiden des jungen W
ther hat er sich von seinen eigenen Leiden
gemacht, indem er die Pein und Qu
welche die Unangemessenheit des Einzel
zum Ganzen und die Trennung verursa

als die allgemeine Krankheit des kreatürlichen Lebens, die Natur als die unterſte Stufe des Seyns, und das Gefühl jenes Lebens als die Angſt des Lebens ſchildert*). Demohngeachtet hat er das Unglück gehabt, als Heermeiſter aller moderner Empfindeleien und ſchmachtender Süßigkeiten angeſehn zu werden; aber indem er dieſen die Krone aufſetzte, wollte er ihnen zugleich mit Werthers Piſtolenſchuſſe ein Ende machen. Wer demnach in Werthers Leiden ſelbſt unter der Maſſe der Empfindungen die ernſte, tiefe Ironie nicht zu entdecken vermöchte, könnte wenigſtens in dem Triumphe der Empfindſamkeit die heitere, leichte Ironie nicht verkennen, wenn aus den Eingeweiden der geflickten Braut, welche einen Sack voll Heckerling in der Bruſt hat, unter andern Sentimentalitäten nebſt Siegwart und der neuen Heloiſe auch die Leiden des jungen Werther, mit Heckerling vermiſcht, herausfallen. Gleichwohl iſt es nicht zu läugnen, daß es noch jetzt und nach wie vor viele

*) Hegels Enzyklopädie der philoſ. Wiſſenſchaften. §. 292 — 296.

giebt, welche, wie Pleſſing *), mit düſterm Sinn in den Leiden ſtecken bleiben. „Alſo nur noch ein Kapitelchen!“ ſagte Leſſing.

In den Wahlverwandſchaften wird auf eine andere Weiſe in höherer Potenz derſelbe Grundtext verfolgt, das Gefühlsleben, als das niedere, dunkle, zufällige, in ſeinen letzten Ergebniſſen auseinandergelegt. Hier wird der Menſch, wie er, in die Natur verſenkt, der Freiheit verluſtig geht, vor Augen geſtellt, und an der Unſicherheit in dieſem Dunkel das höhere Weſen des Geiſtes, die Herrſchaft des Menſchen über die Natur durch das Gewiſſen, — das Gebiet der practiſchen Freiheit — auf das anſchaulichſte entwickelt. Dieß hat indeſſen nicht hindern können, auf der Oberfläche den umgekehrten Sinn zu finden, und auf der Außenſeite dieſes Romans Principien aufzuſpüren, welche alle Moralität untergraben, und die Freiheit, als die Baſis der ſittlichen Welt, gänzlich vernichten. Noch jetzt iſt dieſer Roman als ein zweytes Syſtême

*) Ueber Kunſt und Alterthum III. 2., 43. flg. Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. B. 5.

de la nature verſchrieen, gegen welches gleichwohl der Dichter ſchon als Jüngling geeifert hatte *). Aber auch diejenigen, welche ſich glücklich preiſen, in dieſem Romane die Verſchiedenheit und Entgegenſetzung beider Principien, des natürlichen und ſittlichen, des bewußtloſen und ſelbſtbewußten, den Gegenſatz der Nothwendigkeit und Freiheit, herausgefunden zu haben, ſind noch nicht zu demjenigen Punkte des Verſtändniſſes gelanget, in welchem ſich dieſer Streit zwiſchen Natur und Geiſt, zwiſchen dem Dunkeln und Hellen, ſchlichtet und endigt. Denn nicht die Entgegenſetzung iſt das Letzte, ſondern die Einheit des Entgegengeſetzten. Ottilie ſagt ſelbſt: „Es darf ſich einer nur für frei erklären, ſo fühlt er ſich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, ſich für bedingt zu erklären, ſo fühlt er ſich frei.“ Natur und Geiſt, Nothwendigkeit und Freiheit kommen erſt dann als Entgegengeſetzte in Konflict, wenn wir die Stim-

*) Göthe's Werke. B. 19. S. 69.

me der Natur und Nothwendigkeit einmal überhört haben und der Willkühr gefolgt sind. Somit ist das einigende Band gelöset, und der Untergang dieser Erscheinungsweise unvermeidlich, und außer dem Tod kein Mittler. Wir glauben oft der Natur zu folgen, wenn wir uns dem blinden Zuge der zügellosen Willkühr überlassen, die Willkühr stürzt uns aber in den Zwang. Zwang und Nothwendigkeit sind, wie Willkühr und Freiheit, entgegengesetzt. Die Willkühr ist zufällig, die Freiheit nothwendig. Das ist keine Freiheit, das ist Willkühr, was sich von dem Ganzen, von dem Nothwendigen losreißen will; diese Willkühr ist die Freiheit, welche auch dem Bösen zukommt, die Unsittlichkeit selbst, die wahre Knechtschaft und Abhängigkeit, purer Egoismus, und unseliger Partikularismus. Von dieser Freiheit sagt Lessing in jenem merkwürdigen Gespräche mit Jacobi: „ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frei; ich begehre keinen freien Willen.“ So muß der erste Sinn verkehrt, und dann erst das auf den Kopf gestellte Verstän-

niß wieder auf die Beine gebracht werden *).

Nicht anders iſt es mit Fauſt gegangen. Die Außenſeite iſt wohl, mehr oder weniger, verſtändlich geworden, allein das Innerſte iſt, wie geſagt, das verkehrte Aeußere, welches erſt durch die Entgegenſetzung zu ſich ſelbſt kommt, und mit dem Entgegengeſetzten identiſch wird. Nach der Außenſeite und nach der allgemein geläufigen Anſicht ſcheint das Gedicht, und die alte Sage ſelbſt, aller Wiſſenſchaft Hohn zu ſprechen, und die menſchliche Vernunft zu demüthigen. Hiernach hätte der Dichter weiter nichts bezweckt, als den Menſchen mit allen ſeinen hochfahrenden Hoffnungen und Anſprüchen, mit ſeinen tiefſten Gefühlen und höchſten Gedanken auf den Glauben und auf das Nichtwiſſen zu verweiſen. Wäre dieſes der letzte Zweck des Gedichts, ſo befände ſich der Dichter im beſten Einverſtändniſſe mit ſeinem Freunde zu Pempelfort, während jener doch ſelbſt bezeugt, daß ihr

*) Hegels Naturrecht §. 161 bis 169. Heidelberger Jahrbücher der Litteratur 1814. Thl. 1, S. 176.

Ueber

Göthe's Faust.

Aber wenn die Vernunft alle Eingeweide der Dinge durchwühlt, und ihnen alle Adern öffnet, daß sie sich daraus entgegenspringen möge, so wird sie nicht zu diesem Glücke gelangen, sondern muß an ihr vorher sich vollendet haben, um dann ihre Vollendung erfahren zu können.

Das Bewußtseyn, beobachtet; d. h. die Vernunft will sich als siegenden Gegenstand, als wirkliche, sinnlich gegenwärtige Weise finden und haben. Das Bewußtseyn dieses Beobachtens meint und sagt wohl, daß es nicht sich selbst, sondern im Gegentheil das Wesen der Dinge erfahren wolle. Daß dieß Bewußtseyn dieß meynt und sagt, liegt darinn, daß es Vernunft ist, aber ihm die Vernunft noch nicht als solche Gegenstand ist. Wenn es die Vernunft als gleiches Wesen der Dinge und seiner selbst wüßte, und daß sie nur in dem Bewußtseyn in ihrer eigenthümlichen Gestalt gegenwärtig seyn kann, so würde es vielmehr in seine eigene Tiefe steigen, und sie darinn suchen, als in den Dingen. Wenn es sie in dieser gefunden hätte, würde sie von da wieder heraus an die Wirklichkeit gewiesen werden, um in dieser ihren sinnlichen Ausdruck anzuschauen, aber ihn sogleich wesentlich als Begriff nehmen.

zur Verständigung kommt, und weil die Bewegung kreisförmig ist, im Entgegengesetzten sich selbst wieder erkennt.

Ein solches äußeres und inneres Verständniß, wovon das letzte das erste auf den Kopf stellt, aber auch mit sich selbst verständigt, weil das Tiefste auch wieder das Höchste ist, und das Innerste seine eigene Aeußerung an sich hat, — ein solches doppeltes Verständniß muß sich demnach auch an allen Göthe'schen Productionen nachweisen lassen. Beispielsweise erinnern wir nur an Werthers Leiden und die Wahlverwandtschaften, um davon auf Faust überzugehen.

In Werthers Leiden hat der Dichter nach seinen eigenen späteren Geständnissen von allen Empfindsamkeiten auf einmal sich befreyen wollen, und eine verlaufene Periode seines reichen Lebens als abgelegt und beseitigt ausgestellt. In den Leiden des jungen Werther hat er sich von seinen eigenen Leiden frei gemacht, indem er die Pein und Quaal, welche die Unangemessenheit des Einzelnen zum Ganzen und die Trennung verursacht,

als die allgemeine Krankheit des kreatürlichen Lebens, die Natur als die unterſte Stufe des Seyns, und das Gefühl jenes Lebens als die Angſt des Lebens ſchildert*). Demohngeachtet hat er das Unglück gehabt, als Heermeiſter aller moderner Empfindeleien und ſchmachtender Süßigkeiten angeſehn zu werden; aber indem er dieſen die Krone aufſetzte, wollte er ihnen zugleich mit Werthers Piſtolenſchuſſe ein Ende machen. Wer demnach in Werthers Leiden ſelbſt unter der Maſſe der Empfindungen die ernſte, tiefe Ironie nicht zu entdecken vermöchte, könnte wenigſtens in dem Triumphe der Empfindſamkeit die heitere, leichte Ironie nicht verkennen, wenn aus den Eingeweiden der geflickten Braut, welche einen Sack voll Heckerling in der Bruſt hat, unter andern Sentimentalitäten nebſt Siegwart und der neuen Heloiſe auch die Leiden des jungen Werther, mit Heckerling vermiſcht, herausfallen. Gleichwohl iſt es nicht zu läugnen, daß es noch jetzt und nach wie vor viele

*) Hegels Enzyklopädie der philoſ. Wiſſenſchaften. §. 292 — 296.

giebt, welche, wie Plessing *), mit düsterm Sinn in den Leiden stecken bleiben. „Also nur noch ein Kapitelchen!“ sagte Lessing.

In den Wahlverwandschaften wird auf eine andere Weise in höherer Potenz derselbe Grundtext verfolgt, das Gefühlsleben, als das niedere, dunkle, zufällige, in seinen letzten Ergebnissen auseinandergelegt. Hier wird der Mensch, wie er, in die Natur versenkt, der Freiheit verlustig geht, vor Augen gestellt, und an der Unsicherheit in diesem Dunkel das höhere Wesen des Geistes, die Herrschaft des Menschen über die Natur durch das Gewissen, — das Gebiet der practischen Freiheit — auf das anschaulichste entwickelt. Dieß hat indessen nicht hindern können, auf der Oberfläche den umgekehrten Sinn zu finden, und auf der Außenseite dieses Romans Principien aufzuspüren, welche alle Moralität untergraben, und die Freiheit, als die Basis der sittlichen Welt, gänzlich vernichten. Noch jetzt ist dieser Roman als ein zweytes Système

*) Ueber Kunst und Alterthum III. 2., 43. flg. Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. B. 5.

de la nature verſchrieen, gegen welches gleichwohl der Dichter ſchon als Jüngling geeifert hatte *). Aber auch diejenigen, welche ſich glücklich preiſen, in dieſem Romane die Verſchiedenheit und Entgegenſetzung beider Principien, des natürlichen und ſittlichen, des bewußtloſen und ſelbſtbewußten, den Gegenſatz der Nothwendigkeit und Freiheit, herausgefunden zu haben, ſind noch nicht zu demjenigen Punkte des Verſtändniſſes gelanget, in welchem ſich dieſer Streit zwiſchen Natur und Geiſt, zwiſchen dem Dunkeln und Hellen, ſchlichtet und endigt. Denn nicht die Entgegenſetzung iſt das Letzte, ſondern die Einheit des Entgegengeſetzten. Ottilie ſagt ſelbſt: „Es darf ſich einer nur für frei erklären, ſo fühlt er ſich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, ſich für bedingt zu erklären, ſo fühlt er ſich frei.“ Natur und Geiſt, Nothwendigkeit und Freiheit kommen erſt dann als Entgegengeſetzte in Konflict, wenn wir die Stim-

*) Göthe's Werke. B. 19. S. 69.

me der Natur und Nothwendigkeit einmal überhört haben und der Willkühr gefolgt sind. Somit ist das einigende Band gelöset, und der Untergang dieser Erscheinungsweise unvermeidlich, und außer dem Tod kein Mittler. Wir glauben oft der Natur zu folgen, wenn wir uns dem blinden Zuge der zügellosen Willkühr überlassen, die Willkühr stürzt uns aber in den Zwang. Zwang und Nothwendigkeit sind, wie Willkühr und Freiheit, entgegengesetzt. Die Willkühr ist zufällig, die Freiheit nothwendig. Das ist keine Freiheit, das ist Willkühr, was sich von dem Ganzen, von dem Nothwendigen losreißen will; diese Willkühr ist die Freiheit, welche auch dem Bösen zukommt, die Unsittlichkeit selbst, die wahre Knechtschaft und Abhängigkeit, purer Egoismus, und unseliger Partikularismus. Von dieser Freiheit sagt Lessing in jenem merkwürdigen Gespräche mit Jacobi: „ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frei; ich begehre keinen freien Willen.“ So muß der erste Sinn verkehrt, und dann erst das auf den Kopf gestellte Verständ-

niß wieder auf die Beine gebracht werden *).

Nicht anders iſt es mit Fauſt gegangen. Die Außenſeite iſt wohl, mehr oder weniger, verſtändlich geworden, allein das Innerſte iſt, wie geſagt, das verkehrte Aeußere, welches erſt durch die Entgegenſetzung zu ſich ſelbſt kommt, und mit dem Entgegengeſetzten identiſch wird. Nach der Außenſeite und nach der allgemein geläufigen Anſicht ſcheint das Gedicht, und die alte Sage ſelbſt, aller Wiſſenſchaft Hohn zu ſprechen, und die menſchliche Vernunft zu demüthigen. Hiernach hätte der Dichter weiter nichts bezweckt, als den Menſchen mit allen ſeinen hochfahrenden Hoffnungen und Anſprüchen, mit ſeinen tiefſten Gefühlen und höchſten Gedanken auf den Glauben und auf das Nichtwiſſen zu verweiſen. Wäre dieſes der letzte Zweck des Gedichts, ſo befände ſich der Dichter im beſten Einverſtändniſſe mit ſeinem Freunde zu Pempelfort, während jener doch ſelbſt bezeugt, daß ihr

*) Hegels Naturrecht §. 161 bis 169. Heidelberger Jahrbücher der Litteratur 1814. Thl. 1, S. 176.

beiderseitiges Streben, von demselben Punkte ausgehend, die entgegengesetzte Richtung genommen habe *).

Diesem Zeugnisse ohngeachtet scheint sich an Göthe's Faust das Gegentheil einer entgegengesetzten Richtung beider Freunde darzulegen; denn daß Faust dem Glauben entsagt, welchen kein davon getrenntes Wissen, kein davon isolirtes Vermögen ersetzen kann, dieß ist allerdings der unselige Grund seines Verderbens. In dieser Ansicht scheinen auch die Lobpreiser des Dichters mit den Tadlern einverstanden zu seyn. Unter den Tadlern hat zuletzt Pustkuchen in Göthe's Faust nicht den alten Riesengeist, der, wie Alexander in Indien, an den Gränzen steht, und nach dem Unmöglichen langt, sondern nur einen verwitzigen Studenten, der über seine Professoren spaßt, zu erkennen vermochte. Dieses Unvermögen, welches sich als Urtheil geltend machen will, können wir gleich dem Speunschen Geschrei

*) Göthe's Werke. Thl. 19. S. 295. In der Zueignung zu Woldemar giebt Jacobi selbst den Punct an, von dem beide ausgegangen sind.

ſich beruhen; ja als ein ſubjectives für
gelten laſſen *); ja wir müſſen es uns
llen laſſen, daß ſelbſt ein achtbarer Ver-
r Göthe's **) die Tragödie von Fauſt als
Poſſe zu betrachten ſcheint ***). Unter
Lobpreiſern hingegen hat zuletzt Schubarth,
en Verſuche der Meiſter, mild genug, als
: Ausſichten künftiger Entwickelung auf-
ommen hat, in Göthe's Fauſt eben nichts
)r und nichts weniger als einen Ausfall
die Naturphiloſophie unſerer Zeit gefun-
, und dieſe ſelbſt als das non plus ultra
neßner Spekulation zu verſchreien geſucht.
ch dieſer Anſicht hat Göthe recht nach Me-
ſtopheles Weiſe ſeinem aufſtrebenden Zeit-
r den Weg verrennen, dem Durſtigen den
igſchwamm reichen, dem glühenden Feuer-
r ein nüchternes Abkühlungsmittel, „der
ſam ſchaffenden Gewalt die kalte Teufels-
ſt entgegenſetzen" wollen; welches im hö-

*) Puſikuchen iſt nirgends ſo kurz und gut abgefer-
tigt worden, als in der Novelle „die Verlobung"
von Ludwig Tieck.
**) Ueber Kunſt und Alterthum. III., 2., 44.
Chriſtenthum. Von Ferdinand Delbrück. S. 104.

heren Sinne eben so wahr seyn mag, als es in diesem Sinne falsch ist. Neuerlichst hat ein junger Verehrer des Dichters in seiner ersten Schrift „über das Alter und die Bedeutung des Gedichts vom Wartburger Kriege,“ in welcher die Sage von Faust mit älteren deutschen Sagen in Verbindung gebracht, und deren gemeinschaftliche Wurzel und Verwandtschaft nachgewiesen wird, über diese Tragödie, obwohl nur beiläufig, einige beachtungswerthe Worte geäußert; aber auch hier scheint noch ein Rest jener allgemeinen Ansicht stehen geblieben zu seyn, nach welcher Faust, „dem Glauben entsagend, allein im Wissen die Befriedigung seiner höchsten Wünsche erstrebt;“ indessen weicht diese Ansicht von der geläufigen merklich ab, wenn auf das Wort „allein“ der ganze Nachdruck gelegt wird.

Es ist nehmlich selbst äußerlich nicht zu verkennen, daß Faust keineswegs allein dem Glauben entsagt, sondern ebensowohl, ja noch früher auf alles Wissen, und nach dem letzten trostlosen Versuche in der schwarzen Kunst, selbst auf die Magie Verzicht leistet,

in-

indem er Glauben und Wiſſen nur in ihrer Trennung kennt, und in dieſer Trennung nicht als die Weſenheit ſelbſt zu erkennen vermag, ſondern als leere Formen, als vergebliche Mittel zu der verborgenen Wahrheit und Weſenheit zu gelangen, eins mit dem andern verwirft, gleich als ſtänd' es nur bei ihm, ſich von ſeinem eignen Weſen und Seyn zu ſcheiden. Wenn ſomit Glaube und Wiſſen, und Natur und Geiſt, oder, mit einem Worte, Fauſt als Mikrokosmos mit ſich ſelbſt in Kampf und Zwieſpalt geräth, ſo iſt es der Zweifel, der dieſe Trennung macht. Auf Zweifel reimt der Teufel nur, und dieſem iſt Fauſt preißgegeben, dieſem hat er ſich ergeben, ohne zu verkennen, daß er ſich ſeinem verhaßteſten Feinde ergiebt. Ja er hält dieſen Teufel für böſer, als er iſt, indem es ihm nicht behagt, bei jedem Auffluge des Gedankens an ſein Unvermögen, bei jedem gränzenloſen Verlangen an die Gränzen bitterhöhniſch erinnert zu werden, woraus ſich denn von ſelbſt leicht ergiebt, daß der Teufel überhaupt nur inſofern iſt und Realität hat,

als wir ihn durch die Abſtraction ma
Der Teufel iſt das Princip des Endli
Negativen, welches nur in der abſtr
Trennung dem Unendlichen, Poſitiven, f
ſeligen Widerſtand leiſtet, außer dieſer S
hung aber mit dem Unendlichen in der
ſten Verbindung ſteht, und demſelben
Bedeutung verleiht.

Wenn ſich hiernächſt Fauſt in die T
der Natur verſenkt, ſo geſchieht es nicht,
ſie zu ergründen, ſondern, nach ſeinem
nen offnen Bekenntniſſe, um ſich ſelbſ
vergeſſen und in gänzlicher Verzweiflung
und ſie ie zu begreifen. Dem Glauben
Fauſt erſt nachdem er zu wiſſen aufge
hat, zum ſichtbaren Zeichen, daß eins
das andere, Glauben ohne Wiſſen, und
ſen ohne Glauben, keine Realität, keine
er hat, und daß weder der Glaube, de
als ein anderes als das Wiſſen weiß,
das Wiſſen, das ſich von ſeinem Gr
dem Glauben, getrennt hat, die endliche
friedigung zu gewähren vermag. Wie
in Fauſt der Unglaube ſcheitert, ſo komm

Gretchen der reine Glaube selbst zu Fall; und somit zeigt es sich auch an diesem Gedichte, daß der innerste Sinn das Gegentheil der Außenseite ergiebt, und die letztere erst dadurch zur Verständigung und Versöhnung kommt.

Lehret Faust's Beispiel nach Widmanns Vorerinnerungen und Nutzanwendungen, daß der Mensch den Teufel fliehen und überall dem bösen Geiste ausweichen soll, so ist diese wohlgemeinte Warnung dieselbe Außenseite, nur anders gefaßt. Aber der innerste Sinn ist der umgekehrte, daß der Mensch im Fortgange der Geistesentwickelung dem Teufel nicht auszuweichen vermag, und, weil er mit der Flucht nicht auskommt, den Kampf zu bestehen hat.

Lehrt die Sage in ihrer ersten Unmittelbarkeit dasselbe, was Haller in den berühmt gewordenen Versen:

Ins Innre der Natur
Dringt kein erschaffner Geist ꝛc.

als Stellvertreter der gemeinüblichen Ansicht verkündigt hat: So erfahren wir an eben dieser Sage im Fortgange und am Ende, daß

die Dinge an ſich überhaupt kein Inneres haben, und der Natur ſelbſt, in dieſem Sinne, kein Inneres zukommt, daher es denn leicht begreiflich wird, warum das Innere der Natur nicht zu ergründen iſt. Wie nun der Dichter zu dieſem Behufe dieſe Sage als das allgemeine Loos der Menſchheit an uns vorübergehen läßt, ſo hat er uns auch ſelbſt gelehrt, wie ſchon das Kind dieſelbe Entdeckung macht; er hat uns überhaupt in ſeiner Lebensbeſchreibung, welche erſt als Phänomenologie des Geiſtes ihre Verſtändigung findet, oft an Erzählungen, welche die gleichgültigſten zu ſeyn ſcheinen, zu verſtehen gegeben, wie die letzte Wahrheit der Wiſſenſchaft, ob wohl nicht als ſie ſelbſt, ſondern ſtets in anderer Geſtalt, auf jeder Geiſtes-Stufe erſcheint. Oft müſſen wir unwillkührlich ausrufen: das iſt Fauſt als Kind! Und wer könnte namentlich in den Betrachtungen über die Zerſtörungs-Luſt der Kinder, und über die Zerlegung des bewaffneten Magnetſteins *) die erſten Anfänge, in jenem Keim-

*) Göthe's Werke. Th. 17. S. 187.

ke auf Hallers berühmte Verse *) die letz
Ausgänge deſſelben Grundtextes verkennen?

Wie der Fluch, durch den ſich Fauſt ſei
eignen Untergang bereitet, ein doppelter
— er verflucht und verläßt Glauben und
ſſen, weil Glauben und Wiſſenſchaft ihn
aſſen haben — ſo erſcheint auch der Irr
m, der ihn zu jenem Fluche verleitet, als
doppelter. Einmal erkennt er im Glau
und Wiſſen nicht die Realität und ſich
ſt, ſondern nur Form, Mittel, Vermö
. Daß aber beide Aeußerungen des Seyns
lute Realität haben, ergiebt ſich im Ver
ſe des fluchbeladenen Lebens daran, daß
ſt von den verfluchten Weſen ſo wenig
von ſich ſelbſt ganz los zu kommen, und
e ſo wenig als ſich ſelbſt ganz zu verlie
und zu vergeſſen vermag. Somit hebt
aber der Fluch ſelbſt auf, als purer Un
und Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Zwei
ſieht er aber Wiſſen und Glauben als
lut geſchieden an, daher beides in dieſer

*) Zur Naturwiſſenſchaft. Thl. 1. Heft 3. S. 305.

Scheidung nothwendig als selbstlos und eitel sich erweiset. Und wie kann auch diese Unterschiedslosigkeit des Unterschiedenen, diese Unzertrennlichkeit des Getrennten, welche Faust verkennt, je zur Einsicht kommen, wenn nicht vorerst der Unterschied zwischen Glauben und Erkennen, Gewißheit und Wahrheit, Wissen und Gewissen sein tiefstes Verständniß, und, bis zum Extrem gesteigert, darinn selbst seine Auflösung findet? Hiermit kommt der Unterschied zwischen Religion und Wissenschaft, in der Wissenschaft zwischen theoretischer und practischer, in der Theorie zwischen analytischer und synthetischer Erkenntniß zur Sprache, bis mit dem letzten Verständnisse dieser Unterschiede deren Tilgung eintritt, wenn unmittelbares und mittelbares Erkennen, oder Glauben und Wissen, Nicht-ich und Ich, oder Nothwendigkeit und Freiheit, Allgemeines und Besonderes, eins in dem andern, als identisch sich erkennt.

Aber das innerste Verständniß dieser Unterschiede wird vorzüglich dadurch erschwert, daß davon sofort, wie von dem Gedichte,

mit dem wir es zu thun haben, ein äußerliches Verständniß auf der Oberfläche in Bereitschaft liegt, welches jedem einleuchtet und eben deswegen für das letzte und wahre Verständniß gehalten wird. So ist es zum Beispiel nicht zu bestreiten, daß sich jedermann etwas anders bei der Theorie, und etwas anders bei der praktischen Wissenschaft denken mag, und daß jedes nach seiner Weise zwischen dem, was ist und gewußt wird, und dem, was seyn soll und gefordert wird, einen Unterschied zu machen pflegt. Und wenn diese Ansichten auch nicht grundrecht sind, vielmehr der objectiven Wahrheit ermangeln, ja grade die Einsicht selbst verhindern, weil die Ansicht auf ihrem Standpuncte selbst als Einsicht gilt, so sind sie doch eben so wenig grundfalsch, denn jede Ansicht hat auf der Stufe der Entwicklung, aus der sie hervorgewachsen, ihre volle Geltung, und somit ihren guten Grund und ihr volles Recht.

So spiegelt sich auch in jenem Gedichte jede Ansicht ab, „und wo ihr's packt, da ist's interessant," denn es treten alle Seiten

des Lebens, alle Perioden des Geistes, in welchen er sich selbst erscheint, aber nicht erkennt, nach und nach darinn hervor.

„Ein jeder soll nach seiner Lust geniesen,
„Für manchen Wandrer soll die Quelle fliesen."

Eben darum steht aber auch zu behaupten, daß Göthe's Faust eben so wenig je ganz misverstanden, als ganz enträthselt werden wird, so wie es denn jeder genialen Production eigenthümlich ist, daß sie nicht erschöpft werden kann. Eine völlige Enträthselung vermöchte daher der Dichter selbst nicht zu geben; ja der Meister möchte sich wohl grade am wenigsten dazu verstehen, das Ganze nach allen Seiten wieder entzwei zu brechen, um es in die ihm zum Grunde liegenden Gedanken anatomisch zu zerlegen. Und wie vermöchte auch der Dichter von einer Schöpfung, die ihn selbst, wie ein Wunder, überrascht, im Einzelnen und in die Breite, wie von einer schlechten Allegorie ausführliche Rechenschaft zu geben? Vielmehr ist von diesem Gedichte zu sagen, was von der Natur gesagt worden ist. „Könnte das Räthsel sich

ganz enthüllen, würden wir die Odyſſee des Geiſtes darinn erkennen, der, wunderbar getäuſcht, ſich ſelber ſuchend, ſich ſelber flieht.“ So ſucht Fauſt verkehrter Weiſe ſich und ſeinen Grund bald im Aeußeren, als einem ihm fremden, und in dem angeblichen Innern dieſes Aeußern, bald in ſeinem eignen Innern, als einem dem Fremden fremden, ohne jemals eins im andern zu finden.

Dieſe voreiligen Vorerinnerungen führen uns ſelbſt näher auf das Gedicht im Einzelnen, und ſomit zuerſt auf die Zueignung, welche demſelben nach der letzten Bearbeitung voran ſteht; denn hier bekennt der Dichter ſelbſt auf das rührendſte, wie er ſich ſelbſt den ſchwankenden Geſtalten, „die früh ſich einſt dem trüben Blick gezeigt“, entrückt, und in ſeiner eignen Schöpfung faſt fremd fühlt, bis ſich ihm, im Verlaufe der erneuerten Bekanntſchaft mit ſich ſelbſt, das Vergangene vergegenwärtigt, und das Gegenwärtige verſchwindet, ſo daß ſich die Dimenſionen der Zeit aufzulöſen, und, aus ihrer ſtarren Triplicität erweicht, in die Einheit zu

zerfließen scheinen. Wohl versucht der Sänger die schwankenden Traumbilder der Jugend festzuhalten; aber die Erinnerung an die vergangene Jugendzeit ergreift ihn so gewaltig, daß er sich den unbestimmten, gränzenlosen Gefühlen leidendlich überläßt, und statt die ungreiflichen Schatten zu erfassen und zu beherrschen, diesen selbst die Herrschaft über sich einräumt. So ergießt sich thränenreich das strenge Herz, erweicht, in Einem großen Gefühle der Rührung. Aber was ist der innerste und tiefste Grund dieser Rührung? Ist es die Rührung, welche die Vollendung eines Kunstwerks begleitet, und zum Beweise dient, „daß der Künstler die vollständige Auflösung des Widerspruchs, die er in seinem Kunstwerke erblickt, nicht sich selbst, sondern einer freiwilligen Gunst seiner Natur zuschreibt," welcher er sich fast nur leidendlich hinzugeben braucht, und „die, so unerbittlich sie ihn in Widerspruch mit sich selbst setzte, eben so gnädig den Schmerz dieses Widerspruchs von ihm hinwegnimmt?" „Denn so wie der Künstler unwillkührlich und selbst

ausgegangen ſind *). So enthält auch die Tragödie von Fauſt den Gedanken in ſeiner erſten, unmittelbaren, bis zu ſeiner letzten, vermittelten Bewegung; aber eben darum iſt der erſte Gedanke, womit das Denken anfängt, und den jeder in Bereitſchaft hat, weil er ſubjectiv der letzte ſeyn kann, auch objectiv für den letzten angeſehen worden. Objectiv könnte jedoch der letzte und innerſte Gedanke des Gedichts, in welchem deſſen Verſöhnung ruht, kein anderer ſeyn, als das letzte Ergebniß des ſich in der Zeit entwickelnden Weltgeiſts, das Reſultat der Wiſſenſchaft überhaupt auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte. Das Letzte muß aber nach einer ewigen Vernunftwahrheit das Entgegengeſetzte des Erſten ſeyn, wie das Innerſte das verkehrte Aeußerliche, welches erſt durch dieſe Bewegung

*) Göthe's Werke. Stuttgard und Tübingen. Thl. 19. S. 315.
Jacobi über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moſes Mendelsſohn. 1785. S. 49. flg.
Jüngſt hat ſich noch Ferdinand Delbrück darüber vernehmen laſſen in der neueſten Schrift „Chriſtenthum". S. 9.

das betroffene Selbſt überraſcht. Dieſes Gefühl erwächſt unmittelbar aus dem Unternehmen, „das Hervorgebrachte wieder als Stoff zu behandeln, und zu einem Letzten zu verarbeiten *).“ Daran knüpft ſich die Rührung über den Unterſchied zwiſchen Sonſt und Jetzt, der ſich in der Entfremdung kund giebt, und über die tiefer liegende Einheit des Grundes und ſeiner Entwickelung, die ſich in dem Wiedererkennen offenbart. Hiermit verbindet ſich hinwiederum jene von jedem Menſchen mehr oder weniger dunkelgefühlte Rührung, welche das Gefühl über das Ungewiſſe ſeines Daſeyns und ſeines Verhältniſſes zum Ganzen erweckt, und welche von Zeit zu Zeit auch den, der feſt geworden iſt, befällt und ſo oft beſchleicht, als bald unter den metaphyſiſchen Abſtractionen des Verſtandes, bald unter der Maſſe der aus ihrem dunklen Grunde aufgereitzten gränzenloſen Gefühle der feſte Boden der Realität entweicht, und die beſtimmten Gränzen ver-

*) Göthe's Werke. B. 17, S. 5. B. 18. S. 211.

schwimmen *). So erweiset sich zuletzt diese Rührung als das allgemeine Gefühl des Unendlichen oder Unbestimmten, welches sich im Endlichen zu offenbaren verlangt, und erst darinn die vermißte Realität erlangt, und hiernach ist der Anfang des Gedichts der Anfang der Welt oder der Act der Schöpfung aus dem unendlichen Nichts, und der Anfang des Geistes, der aus dem dunkeln Chaos der Gefühle, als seinem Grunde, zur lichthellen Gedankenwelt sich hervorzuarbeiten hat. Hieraus erwächst die Rührung über den Konflict zwischen den weichen Gefühlen und strengen Gedanken, und über die Einheit beider im Grunde.

Aber wenn in dieser Elegie zur Einleitung der Dichter selbst sich fragt, ob er den Versuch wagen soll, die geistigen, aus Dunst und Nebel erstandenen Erscheinungen festzuhalten, von welchen ihn die folgenden Vorschritte des Geistes in stets wechselnder Erscheinung fast abgezogen, ja ganz entfernt

*) Friedrich Heinrich Jacobi von den göttlichen Dingen, S. 191.

hatten, so ist dieß zugleich, wie die Tragödie selbst, ein warnender Wink für andere, welche den konkreten Reichthum dieses lebendigen Gedichts zu abstrahiren, zu zerlegen, zu zersetzen, und zu zerpflücken unternehmen wollen. Aeußert sich doch der Meister selbst gerade über dieses Werk, sogar in den Bekenntnissen seines offen redseligen Alters, nur kurz und abbrechend *) und fast so scheu, wie in seiner Jugend **). Auch ist es nicht bloß ärgerlich, das lebenvolle Ganze entzwei zu brechen, sondern auch gefährlich, weil es leichter ist, das Ganze zu vereinzelnen, als das Einzelne organisch wieder zu verbinden. Ja es ist ein verkehrtes, wahrhaft Faustisches Unternehmen, in das Innere des Gedichts dringen, dieses Innerste von allem Aeußeren trennen, und gleichwohl in dieser Trennung von seiner Aeußerung vernehmen zu wollen, da es doch eben der Aeußerung bedarf, um erkannt zu werden. Die ganze Tragödie und

*) Göthe's Werke, Thl. 18. S. 321. Ueber Kunst und Alterthum. II. 2., 186 flg.
**) Göthe's Werke, Thl. 19. S. 98.

die Sage selbst ist bestimmt, jenes Streben des Menschen, das Innerste ergründen zu wollen, in aller seiner Nichtigkeit und Verkehrtheit darzustellen. Und so scheint es das Verkehrteste zu seyn, grade an dem Gedichte, welches diese Verkehrtheit rügt, diese Verkehrtheit auszuüben.

Aber daß dieser Dichtung dennoch dieses Schicksal bevorstehe, verkündigt prophetisch der Theaterdirector selbst in dem Vorspiele, welches die höchste Ironie über das Zeitalter enthält, dem, wie dem Helden der Tragödie selber, nichts mehr genügen will, indem es allen Schranken entwachsen ist. Hier wird uns das Zeitalter leibhaftig vor Augen gestellt, das sich nur noch in analytischer Kritik gefällt, welches selbst Homers Gedichte nicht mehr in ihrer Einheit zu begreifen fähig ist, und das Ganze Einem zuzutrauen zu schwach sich fühlt, daher es die übergroßen Werke zertrümmert und zerstückelt, um sich wenigstens noch an den einzelnen Theilen und Trümmern erfreuen zu können. Aber was die Zeit mit sich bringt, ist nothwendig;

und das Individuum, welches sie ausspricht, hat sein gutes Recht dazu.

Gebt ihr ein Stück, so gebt es gleich in Stücken! —
Was hilft's, wenn ihr ein Ganzes dargebracht,
Das Publikum wird es euch doch zerpflücken.

Darum verlangt der Schauspieldirector von dem widerstrebenden, mit den Jahren ernster gewordenen Dichter, statt einfacher, sittlicher Darstellung ein Quodlibet für jedermann, ein Ragout, in dem alle Welt für sich etwas findet, und den möglichsten Aufwand sinnbetäubender Opernmachinerie; und die lustige Person bietet dazu ihre Dienste an. Ein solches Zeitalter war erforderlich, die Welt mußte sich bis zum Ekel übersättigt und überboten haben, wenn die Sage von Faust, in einer ähnlichen Zeitkrisis entstanden, wieder Eingang finden, und wenn aus dieser höchsten Steigerung der Widersprüche des Lebens und Denkens die Einigung und das Maaß wieder hervorgehen sollte. Der Dichter liefert darauf auch wirklich mit Hülfe der lustigen Person die reichste Darstellung des Lebens und Gedankens in allen Stufen und

Per-

Perioden, „läßt Phantaſie mit allen ihren Chören, Vernunft, Verſtand, Empfindung, Leidenſchaft, doch, merkt euch wohl, nicht ohne Narrheit hören.“ Und wenn in dieſem Vorſpiele auf der einen Seite der Theater-Director, wie in Wilhelm Meiſters Lehrjahren Melina, die gemeine Wirklichkeit und Beſchränktheit darſtellt, und die Menge, der er behagen will, ſelbſt repräſentirt, ob er ſich gleich über die Theilnahmloſigkeit und laue Gleichgültigkeit des Publikums, zu dem er ſelbſt gehört, zu beklagen Urſache findet, wenn auf der andern Seite der Dichter die reine Idealität und Schrankenloſigkeit in gänzlicher Abſtraction von der Wirklichkeit, ja in voller Oppoſition und in aller mit dieſem ſubjectiven Gemüthszuſtande verbundenen Unzufriedenheit vorſtellt, indem er, nicht wie in Wilhelm Meiſters Lehrjahren der Dichter geſchildert wird *), ſondern wie er in Schillers Idealen ſich ſelbſt ſchildert, ſich zu erweiſen ſcheint, ſo iſt die luſtige Perſon die Mittelsperſon zwiſchen beiden Abſtractionen.

*) Göthe's Werke, Thl. 3. S. 127 fg.

Die Gegenwart von einem braven Knaben,
Ist, dächt' ich, immer auch schon was.

Darum ist es auch die lustige Person, welche die Moral liest:

Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen,
Ein Werdender wird immer dankbar seyn.

Dem Vorspiele auf dem Theater folgt der Prolog im Himmel; wo Mephistopheles auf das heiterste und launigste als der Verkläger der Menschheit, wie im Buche Hiob auftritt, und wie in der Offenbarung St. Johannes *) zur Erde, aber namentlich als Versucher an Faust verwiesen wird, ob er etwa glücklicher sey, als einst in der Wüste **). Hierinn vernehmen wir Gottes Zulassung und die leiseste Andeutung jener Versuche, die subjective Freiheit mit der objectiven Nothwendigkeit zu vereinigen. Der Mensch erscheint werdend, strebend; der Teufel verneinend, reitzend. Der Mensch muß irren, denn er muß werden, um zu seyn.

*) Cap. 12, v. 9.
**) Ev. Matth. Cap. 4.

Weil das Werden nicht das Seyn iſt, kann es nicht die Wahrheit ſeyn, weil aber im Irrthume die Wahrheit, in der Erſcheinung das ewige Seyn verborgen iſt, ſo bedarf es des Reitzes, um nicht im Gefühle der Wahrheit und der Gnade auf dem Faulbette des Glaubens und der Ergebung auszuruhen. Der Teufel iſt dieſer Reitz, die faule Vernunft aus der Ruhe zu ſtören, aber dem Menſchen erſcheint er als das Hemmende, Beſchränkende, das ſich dem unendlichen Gefühle widerſetzt, und ſo iſt er die Partikularität, die ſich vom Ganzen losſagt, während in den himmliſchen Heerſchaaren das konkrete Leben des Unendlichen im Endlichen zur Erſcheinung kommt, aber wieder als werdendes, das ewig wirkt und lebt, und die vergängliche Erſcheinung mit dem unvergänglichen Geiſte dauernder Gedanken befeſtigt. In dieſem Himmel zeigt ſich nicht das todte Seyn, das keines Werdens bedarf, nicht die Langweiligkeit eines blos unendlichen Weſens, oder die Seligkeit des Nichtsthuns, über die ſich bereits Leſſing auf eine ärgerliche Weiſe geäu-

ßert hat *), sondern die Erscheinung des ewigen Seyns, die sich von ihrem Wesen nicht trennt, im Theile das Ganze hat. Dennoch ist neuerlichst von einem Verehrer Göthe's **) dieser Prolog hoch und niedrig komisch zumal genannt, und darinn die Idee einer fertigen ausruhenden Gottheit und eines feiernden Himmelreichs, in welchem ein Tag wie der andre, der letzte wie der erste, vergeht, aufgefunden worden, so daß selbst „Gott der Vater, von Erzengeln umringt, deren unabläßiger Hallelujajubel ihm anfängt beschwerlich zu fallen, sich einmal nach anderer Gesellschaft sehnt, und den Schalk selbst aufsucht.“ Und wer möcht' es läugnen, daß sich auch diese Idee hier dargestellt findet? Aber wer möchte auch die Ironie verkennen, die im Hinterhalt liegt, um alle mystischen und modernen Ansichten von dem Zustande im Himmel gleichzeitig mit der altepikurei-

*) Schellings phil. Schriften B. 1 S. 177. Jacobi über die Lehre des Spinoza, Breslau 1785. S. 36. Kant vom Ende aller Dinge in dessen vermischten Schriften, B. 3. S. 264. 265.

**) Christenthum. Von Ferdinand Delbrück, S. 103.

schen Vorstellung von dem Müßiggange der Götter, welche, nachdem sie alles gemacht, um die irdischen und menschlichen Angelegenheiten sich nicht mehr bekümmern, benebst der Mosaischen Lehre von dem Ausruhen Gottes nach der Schöpfung, jedoch nicht ungeneckt, vorüber ziehen zu lassen? Findet aber jeder in diesem Prolog seine Ansicht wieder, so ist es nicht zu begreifen, wie er irgend einem langweilig vorkommen kann, es müßte ihm denn seine eigene Ansicht Langeweile machen. Eben so wenig kann er aber für diejegen, welche das Werden mit dem vollkommenen Seyn nicht zu vereinigen wissen, komisch wirken, denn die Komödie setzt das freie Spiel der Geistesthätigkeiten voraus, welches einen Standpunct über den Gegensatz und Widerspruch erfordert. Wollte aber Jemand diese Ironie verdammen, die dasjenige versteckt, was sie offenbaren sollte, so ist zu erinnern, daß diese Ironie aller Offenbarung beiwohnt, welche selbst als die dichteste Verhüllung angesehen werden kann.

Auf diesen Prolog im Himmel folgt

das betroffene Selbſt überraſcht. Dieſes Gefühl erwächſt unmittelbar aus dem Unternehmen, „das Hervorgebrachte wieder als Stoff zu behandeln, und zu einem Letzten zu verarbeiten *).“ Daran knüpft ſich die Rührung über den Unterſchied zwiſchen Sonſt und Jetzt, der ſich in der Entfremdung kund giebt, und über die tiefer liegende Einheit des Grundes und ſeiner Entwickelung, die ſich in dem Wiedererkennen offenbart. Hiermit verbindet ſich hinwiederum jene von jedem Menſchen mehr oder weniger dunkelgefühlte Rührung, welche das Gefühl über das Ungewiſſe ſeines Daſeyns und ſeines Verhältniſſes zum Ganzen erweckt, und welche von Zeit zu Zeit auch den, der feſt geworden iſt, befällt und ſo oft beſchleicht, als bald unter den metaphyſiſchen Abſtractionen des Verſtandes, bald unter der Maſſe der aus ihrem dunklen Grunde aufgereizten gränzenloſen Gefühle der feſte Boden der Realität entweicht, und die beſtimmten Gränzen ver-

*) Göthe's Werke. B. 17, S. 5. B. 18. S. 217.

schwimmen *). So erweiset sich zuletzt diese Rührung als das allgemeine Gefühl des Unendlichen oder Unbestimmten, welches sich im Endlichen zu offenbaren verlangt, und erst darinn die vermißte Realität erlangt, und hiernach ist der Anfang des Gedichts der Anfang der Welt oder der Act der Schöpfung aus dem unendlichen Nichts, und der Anfang des Geistes, der aus dem dunkeln Chaos der Gefühle, als seinem Grunde, zur lichthellen Gedankenwelt sich hervorzuarbeiten hat. Hieraus erwächst die Rührung über den Konflict zwischen den weichen Gefühlen und strengen Gedanken, und über die Einheit beider im Grunde.

Aber wenn in dieser Elegie zur Einleitung der Dichter selbst sich fragt, ob er den Versuch wagen soll, die geistigen, aus Dunst und Nebel erstandenen Erscheinungen festzuhalten, von welchen ihn die folgenden Vorschritte des Geistes in stets wechselnder Erscheinung fast abgezogen, ja ganz entfernt

*) Friedrich Heinrich Jacobi von den göttlichen Dingen, S. 191.

hatten, so ist dieß zugleich, wie die Tragödie selbst, ein warnender Wink für andere, welche den konkreten Reichthum dieses lebendigen Gedichts zu abstrahiren, zu zerlegen, zu zersetzen, und zu zerpflücken unternehmen wollen. Aeußert sich doch der Meister selbst gerade über dieses Werk, sogar in den Bekenntnissen seines offen redseligen Alters, nur kurz und abbrechend *) und fast so scheu, wie in seiner Jugend **). Auch ist es nicht bloß ärgerlich, das lebenvolle Ganze entzwei zu brechen, sondern auch gefährlich, weil es leichter ist, das Ganze zu vereinzelnen, als das Einzelne organisch wieder zu verbinden. Ja es ist ein verkehrtes, wahrhaft Faustisches Unternehmen, in das Innere des Gedichts dringen, dieses Innerste von allem Aeußeren trennen, und gleichwohl in dieser Trennung von seiner Aeußerung vernehmen zu wollen, da es doch eben der Aeußerung bedarf, um erkannt zu werden. Die ganze Tragödie und

*) Göthe's Werke, Thl. 18. S. 321. Ueber Kunst und Alterthum. II. 2., 186. flg.
**) Göthe's Werke, Thl. 19. S. 98.

die Sage ſelbſt iſt beſtimmt, jenes Streben des Menſchen, das Innerſte ergründen zu wollen, in aller ſeiner Nichtigkeit und Verkehrtheit darzuſtellen. Und ſo ſcheint es das Verkehrteſte zu ſeyn, grade an dem Gedichte, welches dieſe Verkehrtheit rügt, dieſe Verkehrtheit auszuüben.

Aber daß dieſer Dichtung dennoch dieſes Schickſal bevorſtehe, verkündigt prophetiſch der Theaterdirector ſelbſt in dem Vorſpiele, welches die höchſte Ironie über das Zeitalter enthält, dem, wie dem Helden der Tragödie ſelber, nichts mehr genügen will, indem es allen Schranken entwachſen iſt. Hier wird uns das Zeitalter leibhaftig vor Augen geſtellt, das ſich nur noch in analytiſcher Kritik gefällt, welches ſelbſt Homers Gedichte nicht mehr in ihrer Einheit zu begreifen fähig iſt, und das Ganze Einem zuzutrauen zu ſchwach ſich fühlt, daher es die übergroßen Werke zertrümmert und zerſtückelt, um ſich wenigſtens noch an den einzelnen Theilen und Trümmern erfreuen zu können. Aber was die Zeit mit ſich bringt, iſt nothwendig;

und das Individuum, welches sie ausspricht, hat sein gutes Recht dazu.

Gebt ihr ein Stück, so gebt es gleich in Stücken! —
Was hilft's, wenn ihr ein Ganzes dargebracht,
Das Publikum wird es euch doch zerpflücken.

Darum verlangt der Schauspieldirector von dem widerstrebenden, mit den Jahren ernster gewordenen Dichter, statt einfacher, sittlicher Darstellung ein Quodlibet für jedermann, ein Ragout, in dem alle Welt für sich etwas findet, und den möglichsten Aufwand sinnbetäubender Opernmachinerie; und die lustige Person bietet dazu ihre Dienste an. Ein solches Zeitalter war erforderlich, die Welt mußte sich bis zum Ekel übersättigt und überboten haben, wenn die Sage von Faust, in einer ähnlichen Zeitkrisis entstanden, wieder Eingang finden, und wenn aus dieser höchsten Steigerung der Widersprüche des Lebens und Denkens die Einigung und das Maaß wieder hervorgehen sollte. Der Dichter liefert darauf auch wirklich mit Hülfe der lustigen Person die reichste Darstellung des Lebens und Gedankens in allen Stufen und

Perioden, „läßt Phantaſie mit allen ihren Chören, Vernunft, Verſtand, Empfindung, Leidenſchaft, doch, merkt euch wohl, nicht ohne Narrheit hören.“ Und wenn in dieſem Vorſpiele auf der einen Seite der Theater-Director, wie in Wilhelm Meiſters Lehrjahren Melina, die gemeine Wirklichkeit und Beſchränktheit darſtellt, und die Menge, der er behagen will, ſelbſt repräſentirt, ob er ſich gleich über die Theilnahmloſigkeit und laue Gleichgültigkeit des Publikums, zu dem er ſelbſt gehört, zu beklagen Urſache findet, wenn auf der andern Seite der Dichter die reine Idealität und Schrankenloſigkeit in gänzlicher Abſtraction von der Wirklichkeit, ja in voller Oppoſition und in aller mit dieſem ſubjectiven Gemüthszuſtande verbundenen Unzufriedenheit vorſtellt, indem er, nicht wie in Wilhelm Meiſters Lehrjahren der Dichter geſchildert wird *), ſondern wie er in Schillers Idealen ſich ſelbſt ſchildert, ſich zu erweiſen ſcheint, ſo iſt die luſtige Perſon die Mittelsperſon zwiſchen beiden Abſtractionen.

*) Göthe's Werke, Thl. 3. S. 127 fg.

Die Gegenwart von einem braven Knaben,
Ist, dächt' ich, immer auch schon was.

Darum ist es auch die lustige Person, welche die Moral liest:

Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen,
Ein Werdender wird immer dankbar seyn.

Dem Vorspiele auf dem Theater folgt der Prolog im Himmel; wo Mephistopheles auf das heiterste und launigste als der Verkläger der Menschheit, wie im Buche Hiob auftritt, und wie in der Offenbarung St. Johannes *) zur Erde, aber namentlich als Versucher an Faust verwiesen wird, ob er etwa glücklicher sey, als einst in der Wüste **). Hierinn vernehmen wir Gottes Zulassung und die leiseste Andeutung jener Versuche, die subjective Freiheit mit der objectiven Nothwendigkeit zu vereinigen. Der Mensch erscheint werdend, strebend; der Teufel verneinend, reitzend. Der Mensch muß irren, denn er muß werden, um zu seyn.

*) Cap. 12, v. 9.
**) Ev. Matth. Cap. 4.

Weil das Werden nicht das Seyn iſt, kann es nicht die Wahrheit ſeyn, weil aber im Irrthume die Wahrheit, in der Erſcheinung das ewige Seyn verborgen iſt, ſo bedarf es des Reizes, um nicht im Gefühle der Wahrheit und der Gnade auf dem Faulbette des Glaubens und der Ergebung auszuruhen. Der Teufel iſt dieſer Reiz, die faule Vernunft aus der Ruhe zu ſtören, aber dem Menſchen erſcheint er als das Hemmende, Beſchränkende, das ſich dem unendlichen Gefühle widerſetzt, und ſo iſt er die Partikularität, die ſich vom Ganzen losſagt, während in den himmliſchen Heerſchaaren das konkrete Leben des Unendlichen im Endlichen zur Erſcheinung kommt, aber wieder als werdendes, das ewig wirkt und lebt, und die vergängliche Erſcheinung mit dem unvergänglichen Geiſte dauernder Gedanken befeſtigt. In dieſem Himmel zeigt ſich nicht das todte Seyn, das keines Werdens bedarf, nicht die Langweiligkeit eines blos unendlichen Weſens, oder die Seligkeit des Nichtsthuns, über die ſich bereits Leſſing auf eine ärgerliche Weiſe geäu-

ßert hat *), sondern die Erscheinung des ewigen Seyns, die sich von ihrem Wesen nicht trennt, im Theile das Ganze hat. Dennoch ist neuerlichst von einem Verehrer Göthe's **) dieser Prolog hoch und niedrig komisch zumal genannt, und darinn die Idee einer fertigen ausruhenden Gottheit und eines feiernden Himmelreichs, in welchem ein Tag wie der andre, der letzte wie der erste, vergeht, aufgefunden worden, so daß selbst „Gott der Vater, von Erzengeln umringt, deren unabläßiger Hallelujajubel ihm anfängt beschwerlich zu fallen, sich einmal nach anderer Gesellschaft sehnt, und den Schalk selbst aufsucht.“ Und wer möcht' es läugnen, daß sich auch diese Idee hier dargestellt findet? Aber wer möchte auch die Ironie verkennen, die im Hinterhalt liegt, um alle mystischen und modernen Ansichten von dem Zustande im Himmel gleichzeitig mit der altepikurei-

*) Schellings phil. Schriften B. 1 S. 177. Jacobi über die Lehre des Spinoza, Breslau 1785. S. 36. Kant vom Ende aller Dinge in dessen vermischten Schriften, B. 3. S. 264. 265.

**) Christenthum. Von Ferdinand Delbrück, S. 103.

schen Vorstellung von dem Müßiggange der Götter, welche, nachdem sie alles gemacht, um die irdischen und menschlichen Angelegenheiten sich nicht mehr bekümmern, benebst der Mosaischen Lehre von dem Ausruhen Gottes nach der Schöpfung, jedoch nicht ungeneckt, vorüber ziehen zu lassen? Findet aber jeder in diesem Prolog seine Ansicht wieder, so ist es nicht zu begreifen, wie er irgend einem langweilig vorkommen kann, es müßte ihm denn seine eigene Ansicht Langeweile machen. Eben so wenig kann er aber für diejegen, welche das Werden mit dem vollkommenen Seyn nicht zu vereinigen wissen, komisch wirken, denn die Komödie setzt das freie Spiel der Geistesthätigkeiten voraus, welches einen Standpunct über den Gegensatz und Widerspruch erfordert. Wollte aber Jemand diese Ironie verdammen, die dasjenige versteckt, was sie offenbaren sollte, so ist zu erinnern, daß diese Ironie aller Offenbarung beiwohnt, welche selbst als die dichteste Verhüllung angesehen werden kann.

Auf diesen Prolog im Himmel folgt

die Tragödie auf der Erde, und zwar der Tragödie erster — und letzter Theil. Die Tragödie heißt der erste Theil, weil etwas zu fehlen, und einem zweiten Theile vorbehalten zu seyn scheint, indem sie gleich allen Natur- und Kunst-Erzeugnissen der Idee, die ihr zum Grunde liegt, nicht gleich kommt, und diese mit Händen nicht zu greifen ist. Sie ist aber auch ihr letzter Theil, weil sie das Jenseits, auf das sie als erster Theil verweiset, und das Ende, das wir von jeder Handlung erwarten, schon in sich trägt. Sie ist in demselben Sinne ein Fragment, in welchem das Leben ein Fragment ist, weil es ein neues Leben erwartet.

Gleich zu Anfange des Schauspiels finken wir den gelehrten Doctor und Professor, der bei aller Fülle von Kenntnissen über den Mangel der Erkenntniß klagt, und bei dem glänzendsten Rufe und Beifalle, bei aller Frequenz seines Auditoriums sich bekennen muß, daß er seinen eigensten Beruf nicht erfüllen, und seinen Schülern die innerste Einsicht, die ihm selbst fehlt, nicht geben kann.

Er hat ſich bereits überzeugt, daß die Bücherweisheit leer und todt iſt. Mit der Theorie iſt er zu Ende, ſein Heil ſucht er nicht länger in der Wiſſenſchaft. Nur von der Magie, dem letzten Extrem der Theorie, verſpricht er ſich noch Aufſchluß. Darauf verſucht er ſich in einem geheimnißvollen Buche „von Noſtradamus eigner Hand" an dem Zeichen des allgemeinen Weltgeiſtes, Makrokosmos. Wohl fühlt er, wie Alles ſich zum Ganzen webt, aber wo das Univerſum zu faſſen ſey, bleibt ihm verborgen. So verzweifelt er, der Mikrokosmos, am Makrokosmos, und weil er ſich an das Ganze nicht zu halten vermag, lehnt er ſich an einen Theil, und von dieſem Theile will er wieder einen Theil, den innerſten Geiſt, ergründen. Und als er nun dieſen Theil des Theils, den Geiſt der Erde, aus den unterirdiſchen Tiefen heraufbeſchworen, aber nicht zu faſſen vermag, weil der Theil ohne das Ganze nichts iſt, ſo befindet er ſich auf einmal an der Spitze des Widerſpruchs, indem er das Unbegreiflichſte, Geiſtigſte, Innerſte ſucht, und

gleichwohl dieſes wie das Aeußere, das er verachtet, zu greifen, mit den Händen feſt zu halten und zu bannen begehrt. Dieſer Erdgeiſt ſchildert ſich ſelbſt als den Proteus der Natur, der unter immer veränderter Geſtalt in zahlloſen Erſcheinungen immer wiederkehrt, und immer wieder verſchwindet und ſich entwindet, semper alius et idem, als die Kraft der Natur, die ſich eben ſo wohl hinter den Erſcheinungen verbirgt, als in und an denſelben ſich offenbart. Aber Fauſt verſteht ihn nicht, vielmehr fühlt er ſich von dieſem Geiſte ſo bewältigt und gedemüthigt, und an ſeine Nichtigkeit dermaßen erinnert, daß er ſich gränzenloſer Verzweiflung ergiebt.

Da erſcheint unwillkommen und ſtörend im Schlafrocke und in der Nachtmütze, — der erſte Hannswurſt des ernſten Spiels, nemlich Wagner, das leibhaftige Bild geiſtloſer Gelehrſamkeit. „Auch hier wiederholt ſich die Erfahrung, daß ernſte, traurige, ja ſchreckliche Schickſale, oft, durch ein unverſehenes abgeſchmacktes Ereigniß, als von einem lä-

cherlichen Zwischenspiel unterbrochen werden *). Wagner ist der beschränkte Kopf, „der immerfort am schalen Zeuge klebt, mit gieriger Hand nach Schätzen gräbt, und froh ist, wenn er Regenwürmer findet.“

Kaum hat ihn der trockne Schleicher verlassen, als er sich von dem Gefühle der menschlichen Nichtigkeit gänzlich durchdrungen, ja aufgelöset fühlt. Hat ihm jener Geist den Menschen noch nicht niedrig genug geschildert, hat Faust den Menschen noch nicht in aller seiner Erbärmlichkeit gesehen, so ist es Wagners Erscheinung, die diese Vorstellung vollendet. Denn ob er sich wohl auf der einen Seite grade an diesem Maasstabe groß erscheinen und mit einigem Stolze wieder aufrichten könnte, und in dieser Stufenleiter Beruhigung finden sollte, so fühlt er doch auf der andern Seite sich und die ganze Menschheit so klein, daß er sich als Zwerg empfindet. Er ist so stolz, daß ihm eine relative Höhe nicht genügt, er will alles oder nichts

*) Ueber Kunst und Alterthum, I, 2, 95.

seyn. Und weil das erste gänzlich fehlgeschlagen ist, so will er zum Selbstmord schreiten, — wie Werther. Weil er den Vorhang nicht zu lichten vermag, will er selbst dahinter treten.

Allein wie ihn vorher Wagner in seinen Gedanken gestört hatte, so weckt ihn jetzt des Ostermorgens Glockenklang und Chorgesang. Wohl rührt ihn die Erinnerung an die goldne Zeit des Glaubens, wohl mag der süßbekannte Ton den Rest von kindlichem Gefühle mit dem Anklange froher Zeit auf einen Augenblick beschwichtigen. Wohl fügt er sich wieder in die schönen Gränzen ächter Menschlichkeit.

O! tönet fort ihr süßen Himmelslieder!
Die Thräne quillt, die Erde hat mich wieder!

Aber zur wirklichen Rückkehr ist der Schlüssel verloren; vor ihm verschließt sich das Christenthum wie die Natur. Weder das Gedächtniß der allgemeinen Erbsünde, noch die Verheißung der Erlösung, weder die Klagen der Menschen um den Gestorbenen, noch der Jubel der Engel um den Auferstandenen

nn ihm die Verſöhnung verleihen; er gleicht
ien, deren Herzen und Gedanken ſo erſtarrt
id, daß ihnen ſelbſt die Offenbarung un-
aublich geworden. Der Engel Chor verkün-
gt Erlöſung, und bezeichnet diejenigen, wel-
en der Meiſter nah iſt, aber auch dieſen
ink verſteht der Bethörte nicht. So iſt denn
e Rückkehr in die Paradieſes-Welt des kind-
hen Glaubens überall abgeſchnitten. Zum
aradieſe giebt es für den Unglücklichen keine
interthüre, und vor dem Eingange, aus
m er vertrieben iſt, ſteht der Engel mit dem
urigen Schwerdte, als wollt' er den Men-
jen auf ſich ſelbſt verweiſen, und doch ver-
ag der Unſelige in ſich ſelbſt eben ſo wenig
s außer ſich Befriedigung zu finden.

Unmittelbar darauf zeigt ſich das hohe
uferſtehungsfeſt in der bürgerlichen Feyer,
nd in den gemeinen Freuden, die ſich nach
r Kirche eröffnen. Denn alle Welt iſt zur
ier der Auferſtehung aus den Mauern der
tadt und der Kirchen auferſtanden. Jetzt
erden wir auf einmal in die mannigfaltig-
en Verhältniſſe beſchränkter Behaglichkeit ge-

meiner und roher Art eingeführt, womit uns der Dichter zeigt, wie die Menſchen auf den verſchiedenen Stufen der Geiſtesbildung ſich genügen, und erſt mit dem Ueberſchreiten der Stufe ſich unbefriedigt fühlen, aber eben dadurch dieſe Stufe ſelbſt vernichten, und den Uebergang zur höheren unbewußt ſich bereiten. Zuerſt finden wir Fauſt und Wagner auf dem Spaziergange vor dem Thor, ob etwa das bunte Quodlibet des in allen Potenzen ſich regenden Lebens, oder die wiederkehrende Heiterkeit des blauen Frühlings-Morgens, der mit tauſend offenen Augen in alle offene Herzen dringt, und die verſchloſſenen erwecken möchte, ob etwa der Auferſtehungsmorgen, wo jeder ſtille Keim ſich regt und Gott offenbart, das ſtürmiſche Herz beſänftige und verſöhne. Aber wenn Du den Frieden nicht in Dir und außer Dir zumal haſt, von außen kann er nicht kommen; Du magſt Dich in der äußern Herrlichkeit der Natur und in den Geburtsſtunden des Frühlings zerſtreuen, vergeſſen, beſänftigen; aber dauernde Ruhe, Verſöhnung kannſt Du nicht erjagen. Das

überall hervorbringende Entstehen wird Dich nur greller an das Vergehen mahnen, bis Du am Ende, wie Werther, unter der Gewalt der Herrlichkeit der Erscheinungen erliegst. Grade im Frühjahre zeigt es sich an der quellenden, treibenden, in Blättern und Blüthen sich offenbarenden Natur, daß den zum Bewußtseyn erwachten Menschen die Anschauung nicht beruhigen kann, eben weil er daran, und nicht darinn ist,

Welch Schauspiel! aber ach! ein Schauspiel nur!
Wo faß' ich dich, unendliche Natur? —

so wie er im Gegentheil die Empfindung nur in sich, aber nicht außer sich findet, daher sie ihrerseits eben so wenig befriedigt.

Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen;
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach außen nichts bewegen.

In solchen Perioden der Geistesentwicklung ist die Aufklärung den Glauben zu verdrängen verdammt, und „grade an einem schönen Frühlingsmorgen giebt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schubb und

ßert hat *), sondern die Erscheinung des ewigen Seyns, die sich von ihrem Wesen nicht trennt, im Theile das Ganze hat. Dennoch ist neuerlichst von einem Verehrer Göthe's **) dieser Prolog hoch und niedrig komisch zumal genannt, und darinn die Idee einer fertigen ausruhenden Gottheit und eines feiernden Himmelreichs, in welchem ein Tag wie der andre, der letzte wie der erste, vergeht, aufgefunden worden, so daß selbst „Gott der Vater, von Erzengeln umringt, deren unabläßiger Hallelujajubel ihm anfängt beschwerlich zu fallen, sich einmal nach anderer Gesellschaft sehnt, und den Schalk selbst aufsucht.“ Und wer möcht' es läugnen, daß sich auch diese Idee hier dargestellt findet? Aber wer möchte auch die Ironie verkennen, die im Hinterhalt liegt, um alle mystischen und modernen Ansichten von dem Zustande im Himmel gleichzeitig mit der altepikurei-

*) Schellings phil. Schriften B. 1 S. 177. Jacobi über die Lehre des Spinoza, Breslau 1785. S. 36. Kant vom Ende aller Dinge in dessen vermischten Schriften, B. 3. S. 264. 265.

**) Christenthum. Von Ferdinand Delbrück, S. 103.

schen Vorstellung von dem Müßiggange der Götter, welche, nachdem sie alles gemacht, um die irdischen und menschlichen Angelegenheiten sich nicht mehr bekümmern, benebst der Mosaischen Lehre von dem Ausruhen Gottes nach der Schöpfung, jedoch nicht ungeneckt, vorüber ziehen zu lassen? Findet aber jeder in diesem Prolog seine Ansicht wieder, so ist es nicht zu begreifen, wie er irgend einem langweilig vorkommen kann, es müßte ihm denn seine eigene Ansicht Langeweile machen. Eben so wenig kann er aber für diejegen, welche das Werden mit dem vollkommenen Seyn nicht zu vereinigen wissen, komisch wirken, denn die Komödie setzt das freie Spiel der Geistesthätigkeiten voraus, welches einen Standpunct über den Gegensatz und Widerspruch erfordert. Wollte aber Jemand diese Ironie verdammen, die dasjenige versteckt, was sie offenbaren sollte, so ist zu erinnern, daß diese Ironie aller Offenbarung beiwohnt, welche selbst als die dichteste Verhüllung angesehen werden kann.

Auf diesen Prolog im Himmel folgt

die Tragödie auf der Erde, und zwar der Tragödie erster — und letzter Theil. Die Tragödie heißt der erste Theil, weil etwas zu fehlen, und einem zweiten Theile vorbehalten zu seyn scheint, indem sie gleich allen Natur- und Kunst-Erzeugnissen der Idee, die ihr zum Grunde liegt, nicht gleich kommt, und diese mit Händen nicht zu greifen ist. Sie ist aber auch ihr letzter Theil, weil sie das Jenseits, auf das sie als erster Theil verweiset, und das Ende, das wir von jeder Handlung erwarten, schon in sich trägt. Sie ist in demselben Sinne ein Fragment, in welchem das Leben ein Fragment ist, weil es ein neues Leben erwartet.

Gleich zu Anfange des Schauspiels finden wir den gelehrten Doctor und Professor, der bei aller Fülle von Kenntnissen über den Mangel der Erkenntniß klagt, und bei dem glänzendsten Rufe und Beifalle, bei aller Frequenz seines Auditoriums sich bekennen muß, daß er seinen eigensten Beruf nicht erfüllen, und seinen Schülern die innerste Einsicht, die ihm selbst fehlt, nicht geben kann.

hat ſich bereits überzeugt, daß die Bü-
rweisheit leer und todt iſt. Mit der The-
e iſt er zu Ende, ſein Heil ſucht er nicht
ger in der Wiſſenſchaft. Nur von der
ıgie, dem letzten Extrem der Theorie, ver-
cht er ſich noch Aufſchluß. Darauf ver-
ıt er ſich in einem geheimnißvollen Buche
ın Noſtradamus eigner Hand" an dem
hen des allgemeinen Weltgeiſtes, Makro-
nos. Wohl fühlt er, wie Alles ſich zum
ızen webt, aber wo das Univerſum zu
ın ſey, bleibt ihm verborgen. So ver-
felt er, der Mikrokosmos, am Makro-
ıos, und weil er ſich an das Ganze nicht
halten vermag, lehnt er ſich an einen
l, und von dieſem Theile will er wieder
i Theil, den innerſten Geiſt, ergründen.
als er nun dieſen Theil des Theils, den
der Erde, aus den unterirdiſchen Tie-
heraufbeſchworen, aber nicht zu faſſen
ag, weil der Theil ohne das Ganze nichts,
ſo befindet er ſich auf einmal an der
e des Widerſpruchs, indem er das Un-
iſtliche, Geiſtigſte, Innerſte ſucht, und

gleichwohl dieſes wie das Aeußere, das er verachtet, zu greifen, mit den Händen feſt zu halten und zu bannen begehrt. Dieſer Erdgeiſt ſchildert ſich ſelbſt als den Proteus der Natur, der unter immer veränderter Geſtalt in zahlloſen Erſcheinungen immer wiederkehrt, und immer wieder verſchwindet und ſich entwindet, semper alius et idem, als die Kraft der Natur, die ſich eben ſo wohl hinter den Erſcheinungen verbirgt, als in und an denſelben ſich offenbart. Aber Fauſt verſteht ihn nicht, vielmehr fühlt er ſich von dieſem Geiſte ſo bewältigt und gedemüthigt, und an ſeine Nichtigkeit dermaßen erinnert, daß er ſich gränzenloſer Verzweiflung ergiebt.

Da erſcheint unwillkommen und ſtörend im Schlafrocke und in der Nachtmütze, — der erſte Hannswurſt des ernſten Spiels, nemlich Wagner, das leibhaftige Bild geiſtloſer Gelehrſamkeit. „Auch hier wiederholt ſich die Erfahrung, daß ernſte, traurige, ja ſchreckliche Schickſale, oft, durch ein unverſehenes abgeſchmacktes Ereigniß, als von einem lä-

cherlichen Zwischenspiel unterbrochen werden *). Wagner ist der beschränkte Kopf, „der immerfort am schalen Zeuge klebt, mit gieriger Hand nach Schätzen gräbt, und froh ist, wenn er Regenwürmer findet.“

Kaum hat ihn der trockne Schleicher verlassen, als er sich von dem Gefühle der menschlichen Nichtigkeit gänzlich durchdrungen, ja aufgelöset fühlt. Hat ihm jener Geist den Menschen noch nicht niedrig genug geschildert, hat Faust den Menschen noch nicht in aller seiner Erbärmlichkeit gesehen, so ist es Wagners Erscheinung, die diese Vorstellung vollendet. Denn ob er sich wohl auf der einen Seite grade an diesem Maasstabe groß erscheinen und mit einigem Stolze wieder aufrichten könnte, und in dieser Stufenleiter Beruhigung finden sollte, so fühlt er doch auf der andern Seite sich und die ganze Menschheit so klein, daß er sich als Zwerg empfindet. Er ist so stolz, daß ihm eine relative Höhe nicht genügt, er will alles oder nichts

*) Ueber Kunst und Alterthum, I, 2, 95.

seyn. Und weil das erste gänzlich fehlgeschlagen ist, so will er zum Selbstmord schreiten, — wie Werther. Weil er den Vorhang nicht zu lichten vermag, will er selbst dahinter treten.

Allein wie ihn vorher Wagner in seinen Gedanken gestört hatte, so weckt ihn jetzt des Ostermorgens Glockenklang und Chorgesang. Wohl rührt ihn die Erinnerung an die goldne Zeit des Glaubens, wohl mag der süßbekannte Ton den Rest von kindlichem Gefühle mit dem Anklange froher Zeit auf einen Augenblick beschwichtigen. Wohl fügt er sich wieder in die schönen Gränzen ächter Menschlichkeit.

O! tönet fort ihr süßen Himmelslieder!
Die Thräne quillt, die Erde hat mich wieder!

Aber zur wirklichen Rückkehr ist der Schlüssel verloren; vor ihm verschließt sich das Christenthum wie die Natur. Weder das Gedächtniß der allgemeinen Erbsünde, noch die Verheißung der Erlösung, weder die Klagen der Menschen um den Gestorbenen, noch der Jubel der Engel um den Auferstandenen

kann ihm die Versöhnung verleihen; er gleicht jenen, deren Herzen und Gedanken so erstarrt sind, daß ihnen selbst die Offenbarung unglaublich geworden. Der Engel Chor verkündigt Erlösung, und bezeichnet diejenigen, welchen der Meister nah ist, aber auch diesen Wink versteht der Bethörte nicht. So ist denn die Rückkehr in die Paradieses-Welt des kindlichen Glaubens überall abgeschnitten. Zum Paradiese giebt es für den Unglücklichen keine Hinterthüre, und vor dem Eingange, aus dem er vertrieben ist, steht der Engel mit dem feurigen Schwerdte, als wollt' er den Menschen auf sich selbst verweisen, und doch vermag der Unselige in sich selbst eben so wenig als außer sich Befriedigung zu finden.

Unmittelbar darauf zeigt sich das hohe Auferstehungsfest in der bürgerlichen Feyer, und in den gemeinen Freuden, die sich nach der Kirche eröffnen. Denn alle Welt ist zur Feier der Auferstehung aus den Mauern der Stadt und der Kirchen auferstanden. Jetzt werden wir auf einmal in die mannigfaltigsten Verhältnisse beschränkter Behaglichkeit ge-

meiner und roher Art eingeführt, womit uns der Dichter zeigt, wie die Menschen auf den verschiedenen Stufen der Geistesbildung sich genügen, und erst mit dem Ueberschreiten der Stufe sich unbefriedigt fühlen, aber eben dadurch diese Stufe selbst vernichten, und den Uebergang zur höheren unbewußt sich bereiten. Zuerst finden wir Faust und Wagner auf dem Spaziergange vor dem Thor, ob etwa das bunte Quodlibet des in allen Potenzen sich regenden Lebens, oder die wiederkehrende Heiterkeit des blauen Frühlings-Morgens, der mit tausend offenen Augen in alle offene Herzen dringt, und die verschlossenen erwecken möchte, ob etwa der Auferstehungsmorgen, wo jeder stille Keim sich regt und Gott offenbart, das stürmische Herz besänftige und versöhne. Aber wenn Du den Frieden nicht in Dir und außer Dir zumal hast, von außen kann er nicht kommen; Du magst Dich in der äußern Herrlichkeit der Natur und in den Geburtsstunden des Frühlings zerstreuen, vergessen, besänftigen; aber dauernde Ruhe, Versöhnung kannst Du nicht erjagen. Das

überall hervorbringende Entstehen wird Dich nur greller an das Vergehen mahnen, bis Du am Ende, wie Werther, unter der Gewalt der Herrlichkeit der Erscheinungen erliegst. Grade im Frühjahre zeigt es sich an der quellenden, treibenden, in Blättern und Blüthen sich offenbarenden Natur, daß den zum Bewußtseyn erwachten Menschen die Anschauung nicht beruhigen kann, eben weil er daran, und nicht darinn ist,

Welch Schauspiel! aber ach! ein Schauspiel nur!
Wo faß' ich dich, unendliche Natur? —

so wie er im Gegentheil die Empfindung nur in sich, aber nicht außer sich findet, daher sie ihrerseits eben so wenig befriedigt.

Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen;
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach außen nichts bewegen.

In solchen Perioden der Geistesentwicklung ist die Aufklärung den Glauben zu verdrängen verdammt, und „grade an einem schönen Frühlingsmorgen giebt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schubb und

Bauz! Baradauz! der Götze liegt am Boden.“ *)

Indeſſen wird Fauſt allerdings vorerſt von der allgemeinen Luſt, zu welcher die Natur einladet, und in welcher ſo viele Menſchen Behagen finden, auf das empfindſamſte entzückt;

„Zufrieden jauchzet Groß und Klein,
Hier bin ich Menſch, hier darf ich's ſeyn.“

aber die luſtige Perſon hat nicht mit Unrecht verkündigt, daß ſich die Empfindung nicht ohne Narrheit hören läßt; und ſo iſt es in der That das luſtigſte, wenn ſich Wagner, ſeiner eignen Beſchränktheit unbewußt, mit vornehmen Gelehrten-Stolze über jene gemeine Rohheiten erhaben dünkt.

Das Fiedeln, Schreien, Kegelſchieben,
Iſt mir ein gar verhaßter Klang;
Sie toben, wie vom böſen Geiſt getrieben,
Und nennen's Freude, nennen's Geſang.

Haben wir vorher Kirchenglockenklang und frommen Chorgeſang gehört, ſo zeigt ſich jetzt Bauerntanz, die Hüft' an Ellenbo-

*) Rameau's Neffe in Göthe's Werken, Thl. 20. S. 119. Hegels Phänomenologie des Geiſtes, S. 493.

gen, und Bauerngesang mit Geschrey und Fiedelbogen.

Von den Bauern wird Faust als ein gelehrter Wunderdoctor verehrt; aber diese Verehrung demüthigt ihn nur noch mehr, weil er fühlt, daß seine Wissenschaft keine Ehre verdient, sie zerreißt ihn noch mehr, weil er den Punct der Wissenschaft, dessen Besitz ihm zugesprochen wird, vergeblich zu erreichen bemüht ist. Und je höher er jetzt den Berg hinauf steigt, je mehr nimmt die Sehnsucht zu; die Sonne geht unter.

O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nach zu streben.

Schmerzlich vermißt er die körperlichen Flügel neben den geistigen, die er zu besitzen, aber in Ermangelung jener vergeblich zu besitzen glaubt.

Doch ist es jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt.

An Wagners Indolenz entfaltet sich endlich am deutlichsten, was Faust vermißt. Er vermißt den Uebergang vom Endlichen zum

Unendlichen *), den Zusammenhang zwischen dem Irdischen und Ueberirdischen, Wirklichen und Himmlischen, zwischen dießseits und jenseits. Aber Wagner ist sich nur des einen Triebs bewußt, des Gefühls sinnlicher Wirklichkeit. Faust fühlt neben diesem zugleich den widersprechenden Trieb nach dem Uebersinnlichen.

Und was die Menschen meinen,
Das ist mir einerlei,
Möchte mich mir selbst vereinen,
Allein wir sind zu zwei;
Und im lebendgen Treiben,
Sind wir ein Hier und Dort,
Das eine liebt zu bleiben,
Das andre möchte fort.
Doch zu dem Selbst-Verständniß
Ist auch wohl noch ein Rath;
Nach fröhlichem Erkenntniß
Erfolge rasche That.

In eben dieser Beziehung ist es auch dem Doctor gleichgültig, was Wagner und die Bauern von ihm denken, wenn er nur von sich etwas tüchtiges zu denken fände. Aber ihn zerreißt der Dualismus jener Prinzipien; dar-

*) Schellings phil. Schr. B. 1. S. 160.

darum ſieht er ſich nach vermittelnden Weſen um, welche das Widerſprechendſte einigen und verſöhnen, zum ewigen Zeichen, daß es zur Verſöhnung und Vereinigung einer Vermittlung bedarf, wenn wir nur den rechten Mittler finden, wenn wir nur dieſen Mittler nicht in jeder neuen Entwicklung verlören, bis er wieder kommt.

O giebt es Geiſter in der Luft,
Die zwiſchen Erd' und Himmel herrſchend ſchweben,
So ſteiget nieder aus dem goldnen Duft,
Und führt mich weg zu neuem bunten Leben!

Aber kaum hat ſich Wagner trotz ſeiner Aufklärung und Gelehrſamkeit vor dem argen Wunſche verkreutzigt, ſo zeigt ſich ein Pudel, der in wunderlichen Schnecken-Kreiſen, die immer enger und enger ſich zuſammenziehen, an die Wanderer ſich herandrängt.

Mit dieſem Pudel kehrt Fauſt, nachdem die Nacht eingebrochen, zurück; er fühlt ſich beſänftigt und von dem Gefühle allgemeiner Liebe eingewiegt. Daß es nicht auf die Dauer in innerſter Bruſt Friede geworden, iſt bald zu erſehen. Weil ihm die Offenbarung in der Natur nicht genügt, ſo ſucht er übernatürliche

Offenbarung. Hier scheidet sich abermals Natürliches und Uebernatürliches, als ein Unterschied ohne Zusammenhang, wie in jenem Gespräche zwischen Lessing und Jacobi, wo der erste dabei bleibt, das er sich alles natürlich ausgebeten haben wolle, und der letzte davon nicht abgeht, daß es keine natürliche Philosophie des Uebernatürlichen geben könne, und doch beides offenbar vorhanden sey *). Nun fängt Faust von neuem an zu grübeln, aber er wird einmal über das andremal von dem unruhig herumschnopernden und knurrenden Pudel gestört. Aus den Büchern, die er vorher abgewiesen und verbannt hatte, nimmt er das Buch aller Bücher. Wie in Lessings Entwurfe zu einer Tragödie von Faust die Entelechie des Aristoteles, in Calderons wunderthätigem Magus Plinius abstracte Gotteslehre, so ist es hier der Anfang des Johanneischen Evangeliums, an dem Faust sich zerarbeitet, wie andere an der Offenbarung selbst statt der Offenbarung die Verin

*) Ueber die Lehre des Spinoza von Jacobi, S. 34, Schellings phil. Schr. Bd. 1. S. 159.

rung gefunden haben. „Im Anfang war das Wort.“ Dieser Gedanke ist es, den Faust in abstracte Begriffe, die Begriffe in schon fertige todte Worte zu übersetzen sucht. Es kommt zu Worten, wie es vor und nach ihm geschehen, es kommt zu abstracten Allgemeinheiten, aber nicht zum realen Begriffe. Hiermit fühlen wir uns leibhaftig in die Zeiten der Scholastik versetzt, wo die rüstigsten Denker an dem Logos des Johannes, und an dem doppelten Logos des Philon, wie an der Entelechie des Aristoteles vergeblich sich abgemüht haben. In Paulus Kommentar über das neue Testament findet sich ein guter Anfang zu Notizen für eine reichhaltige Bibliothek von Schriften über den Logos aus der patristischen und scholastischen bis zur neuesten Literatur. Und wenn diese Logologie öft genug zur Logomachie geworden ist, so hat es auch unsere Zeit an Untersuchungen darüber nicht fehlen lassen, wenn wir auch hier nur an Fichte *), und

*) Anweis. zum seligen Leben S. 161. Dessen Staatslehre, S. 220.

Friedrich Ludwig Zacharias Werner *) erinnern.

Jener gedoppelte Logos ist aber die Kraft und die That, das Innere und das Aeußere, das Wesen und das Seyn, λογος ενδιαθετος und προφορικος, Deus implicitus et explicitus, δυναμις und ενεργεια, wovon keins ohne das andere ist, und woraus die Entelechie selbst hervorgeht, als die einzige wahrhafte Realität.

Der Schein, was ist er, dem das Wesen fehlt?
Das Wesen, wär' es, wenn es nicht erschiene? **)

Aber Faust wird abermals gestört in dieser unfruchtbaren Grübelei, und zwar zu einer Zeit, wo er auch ohnedieß mit seinem Studium zu Ende gewesen wäre. Dießmal ist es der knurrende Pudel, der ihn grade in dem Augenblick unterbrechen muß, wo er sich an dem „Worte," welches er erst „Sinn," dann „Kraft," zuletzt aber „That" übersetzt, auf einmal selbst hätte erkennen und verständigen können. An dieser Störung zeigt

*) Urania 1815. S. 312.
**) Eugenie. Göthe's Werke. Thl. 7. S. 286.

ſich abermals jener ewige Widerſpruch des wirklichen Lebens und des abſtracten Gedankens, denn wenn wir eben in unendlichen Gedanken frei zu werden, und bis zur Löſung des Räthſels emporgeſtiegen zu ſeyn glauben, ſtört uns jedesmal, — es ſey Wagner in der Nachtmütze, oder ein Pudel, oder ein todtgeſchlagener Dachs, oder ein Aufkauf von Leipziger Studenten und Stadtſoldaten *), — die derbe ſinnliche Wirklichkeit, als die ewige Negation des Gedankens.

Was ſich dem Nichts entgegenſtellt,
Das etwas, dieſe plumpe Welt,
So viel als ich ſchon unternommen,
Ich wußte nicht ihr beizukommen.

Einmal geſtört begehrt Fauſt, ſtets das Innerſte zu ergründen bedacht, auch zu ergründen, was in dem Pudel ſteckt. Er ſchreitet zur Beſchwörung, wobey er es an den Künſten des Paracelſus nicht fehlen läßt. Die Beſchwörung der Elementargeiſter fruchtet nicht, denn von jenen Weſen, Undenen, Sylphen, Gnomen, Salamandern, die nach

*) Göthe's Werke. B. 18. S. 194.

Paracelsus Theorie zwischen Vieh und Mensch stehen *), steckt keins in dem Thiere; aber die Erinnerung an den Erlöser und Mittler treibt den Teufel aus, denn es steckt in dem Pudel ein Wesen, das zwischen Mensch und Gott eigenmächtig, nicht vermittelnd, sondern scheidend, sich eingedrängt hat. Somit ist der Pudel bewältigt und aus dem thierischen Dunstkreise tritt Mephistopheles hervor als fahrender Scholasticus. Mit dergleichen gelehrten Vagabonden verkehrte auch Paracelsus, wie mit Zigeunern und allerlei Gesindel **). Mephistopheles verkündigt sich selbst als den Geist, der stets verneint, als das böse Princip der Kreatürlichkeit und Particularität, ein Theil des Theils, der Anfangs Alles war, aber vom Ganzen eigenmächtig sich losgerissen hat. Somit ist er der Widerspruch zwischen dem Einzelnen und Ganzen, zwischen Natur und Geist, das hemmende Gefühl des Endlichen, welches Faust

*) Beiträge zur Geschichte der romantischen Poesie. Von F. W. V. Schmidt. S. 143. flg. S. 155.

**) Bruckeri Inst. hist. phil. Pars 3. p. 1. lib. 2. c. 3. 7. 1. p. 662. no. 2.

in ſich fühlt und nunmehr im Pudel und im Kern des Pudels außer ſich erblickt, womit er ſich ſelbſt gegenübertritt. Und wenn der Kern des Pudels die verdammte Hundsſeele ſelbſt iſt, ſo iſt das Verdammende eben dieſe Trennung im Ich, welches Jacob Böhme die Pein und Quaal des irdiſchen Lebens nennt, und welches eben in der particulariſirenden Kreatürlichkeit ſeinen Grund hat *). Somit zeigt ſich in der beſchwornen Erſcheinung der Erdgeiſt, „dem das Seyn nur, welches die Wirklichkeit des einzelnen Bewußtſeyns iſt, als die wahre Wirklichkeit gilt“ **). Und wenn ſich vorhin auf die erſte Beſchwörung der Erdgeiſt, als „der aufgereizte Archäus, welcher ſeine ruhige Wohnung im Centro verläßt, und in die Peripherie tritt“ ***), gezeigt, und in dieſer Geſtalt, als das ſelbſt geſtaltloſe, aber Geſtalten ſchaffende, ſich ebenſowohl offenbarende als verbergende, poſitive Princip der Erſcheinungen in ſeiner

*) Hegels Encyclop. der phil. Wiſſenſchaft. §. 391. Anmerk.

**) Hegels Phänomenologie des Geiſtes. S. 298.

***) Schellings phil. Schriften. B. 1. S. 441.

Trennung von diesen selbst kund gegeben hatte, so erscheint jetzt derselbe Erdgeist als das verneinende Princip, vernichtend und zerstörend, als der Geist der Materie und Finsterniß, welcher vergeblich zum Lichte aufstrebt, und weil er's nicht vermag, jener „ewig regen heilsam schaffenden Gewalt die kalte Teufels-Faust" entgegenstellt. So stellt sich dieser, als das Endliche, dem rein Unendlichen entgegen. — Ludwig von Heß hat wohl nicht geahndet, daß der Teufel aus ihm spricht, wenn er die Zulassung Gottes für so unerklärlich ansieht, „daß man wähnen möchte, es wäre besser, wenn die ganze Natur der Dinge ungeschaffen geblieben wäre" *). Denn eben so äußert sich Mephistopheles:

Ich bin der Geist, der stets verneint!
Und das mit Recht; denn alles was entsteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht;
Drum besser wär's, daß nichts entstünde.
So ist denn alles, was ihr Sünde,

*) Durchflüge durch Deutschland von Ludwig von Heß, Heft 4. S. 97. 104. Vergl. „Poesie und Prosa für Glückliche erzogene, v. Chr. Heinrich Schütze 1819. Leipzig, bei Hartmann, S. 204. flg. Thl. 1."

Zerstörung, kurz, das Böse nennt,
Mein eigentliches Element.

Dagegen hatte sich jener Erdgeist als das thätige und schaffende Wesen der Natur verkündigt.

In Lebensfluthen, in Thatensturm
Wall' ich auf und ab,
Weh' hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff' ich am sausenden Weberstuhl der Zeit,
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Mit einem kurzen Gespräche, in welchem sich an der gefühlten Unangemessenheit des Einzelnen zum Ganzen, der Natur zur Idee, und des Seyenden zum Seyn-sollenden jene Abstractionen entwickeln, welchen alles Entstehen und Vergehen in der Form der auseinander gerissenen Zeit auf nichts hinaus zu kommen scheint, entfernt sich Mephistopheles mit dem Versprechen bald wieder zu kommen. Zwar will ihn Faust fest gebannt erhalten und zu diesem Behufe in frechem Uebermuthe seiner schwarzkünstlerischen Ohnmacht

ſich bedienen, aber Mephiſtopheles entkommt dennoch mit Hülfe ſeiner unterirdiſchen Geiſter, indem Fauſt, von unbeſtimmten Gefühlen und gränzenloſen Gedanken eingewiegt, in Schlaf und Traum verſinkt. Der Traum iſt es, der das Schwinden aller Gränzen und Wölbungen, das Verſchwimmen aller Verhältniſſe vollbringt; und der Schlaf iſt das Mittel, in welchem uns das verneinende Princip entſchlüpft, der Pudel mit dem Scholaſtikus entſpringt, ja aller Unterſchied, und ſo mit das Erkennen verſchwindet, und die pure Unterſchiedsloſigkeit und Unendlichkeit Platz ergreift. Und das verneinende Princip iſt es wieder, welches die Unterſchiedsloſigkeit verdrängt, das unendliche Streben hemmt, den geiſterreichen Drang erdrückt und am bloßen Unterſchiede, an der ſteten Verneinung und Hemmung ſich zerarbeitet, womit die pure Endlichkeit gegeben iſt. So kommt es, daß eins das andere flieht und verfolgt, und beide Principien, in ihrer Trennung, nicht zuſammen treffen *).

*) Hegels Encyclopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften, §. 316.

Hat ſich Mephiſtopheles bei ſeiner erſten Erſcheinung als Scholaſtikus ſehen und hören laſſen, und an die vergangenen Zeiten erinnert, ſo producirt er ſich bei ſeiner zweiten Erſcheinung als Weltmann von der neuſten Mode und modernſten Aufklärung. Fauſt dagegen zeigt ſich um ſo ernſter, je munterer Mephiſtopheles ſich benimmt, er zeigt ſich in ſeiner ganzen Unzufriedenheit mit den Schranken des Menſchenlebens, in dem vollen Gefühle des Misverhältniſſes zwiſchen dem, was wir können und was wir wollen, was wir ſind, und was wir nach der innerſten Stimme des Gewiſſens ſeyn ſollen. Höhniſch wird er vom Teufel, wie an eine Schwachheit, an jene Stunde erinnert, in welcher ihn der Oſtergeſang an Glauben und Chriſtenthum gemahnt, ja faſt beſänftigt hatte. Jetzt flucht er allem ſolchen und ähnlichen Blendwerke, als ſinnlicher Täuſchung, er flucht allen ſchönen Verhältniſſen beſchränkter Wirklichkeit, reizender Sinnlichkeit, der Liebe, der Hoffnung, dem Glauben und der Geduld. Dem Wiſſen hatte er ſchon früher den Rücken gekehrt; er

bekennt auch selbst, daß sein Busen vom Wissens-Drang geheilt ist, daß des Denkens Faden zerrissen, und daß ihm schon längst vor allem Wissen ekelt. Als er sich nun von allen Banden der Erscheinung losgesagt, allen sinnlichen Gefühlen und selbst dem Glauben geflucht, da ertönt von unsichtbaren Geisterstimmen ein schrecklicher Wehruf über die Zerstörung der schönen Welt der Erscheinung und des Glaubens, und hieran schließt sich die Aufforderung, die zerstörte Welt prächtiger wieder aufzubauen und einen neuen Lebenslauf zu beginnen. So entwickelt sich aus dem Untergange jeder Geistesperiode eine neue, und an den Schmerz über den Verlust klammert sich die Hoffnung auf neuen Gewinn.

Doch Faust hat ja auch der Hoffnung geflucht in dem Wahn davon loskommen zu können, und so schließt er im raschen Fortgange lebhafter Zwiesprache mit dem wunderbaren Gesellen einen wunderlichen Vertrag, nicht um zur Wissenschaft zu gelangen, auch nicht um des Genusses willen, sondern um das zu erlangen, was er vorher mit dem

fruchtlos verſuchten Selbſtmorde bezweckte, — ſich ſelbſt los zu werden, ſich zu verlieren und zu vergeſſen. Der Teufel verweiſet ihn auf die luftige Imagination und auf die gränzenloſen Gedanken zerfahrner Poeſie, in welcher die Zerſtreuung und die Vergeſſenheit ſeiner ſelbſt zugleich mit ſelbſtgenügſamer Behaglichkeit an ſich ſelbſt vollauf zu finden ſey. Aber Fauſt beharrt auf dem Bündniſſe, indem er ſich in die Aeußerlichkeit der Erſcheinung, welcher das Innere fehlt, in die Vielheit der Dinge, welcher die Einheit mangelt, zu ſtürzen und darinn unterzugehen wünſcht. Erſt giebt ihm Mephiſtopheles den Rath und das Verſprechen, die menſchlichen Geſellſchaften zu ſuchen, um Grillen und Gedanken los zu werden. Er will ihn ſelbſt in allerlei Geſellſchaft bringen — ſo weit er Zutritt hat, — um ihm zu zeigen, wie ſich's leben läßt; und das hält er auch im Verlaufe der Handlung. Aber Fauſt verlangt, daß ſich der Teufel als Egoiſt, der nichts umſonſt thue, ſeinen Lohn zum Voraus beſtimme, worauf ſich Mephiſtopheles für ſeine

Dienſte hienieden Fauſt's Dienſte in jener Welt verſprechen läßt, die der Bethörte gern zuſagt, da er daran nicht glaubt, und dabei ſich nichts zu denken vermag. Es iſt ganz in dem Sinne und das letzte nothwendige Reſultat, der Gipfel aller transcendenten Anſicht, auf das Jenſeits Verzicht zu thun, weil ſie jenſeits der Gränze, welche die Abſtraction zieht, immer nur ſich ſelbſt findet, und dieſe Subjectivität nur für Täuſchung hält. In dieſer Periode der Entwickelung kommt frommen Seelen der Glaube, der zu dieſem Behuf wieder erweckt und gleichſam wieder gebohren wird, zur Hülfe, aber Fauſt gehört nicht unter dieſe Frommen, die ſich mit dieſem Glauben beſchwichtigen. Als Teufels-Dienſt verlangt er daher zweck- und raſtloſen queckſilbernen Taumel, freudeloſen Genuß der Welt und volle Leidenſchaft, welche die vergebliche Geiſtesthätigkeit zu überwinden vermag. Dieß führt wie von ſelbſt zu der Wette, worauf ſich Fauſt verpflichtet, dem Teufel zu verfallen, und zu enden, ſo bald er ſich je zufrieden und behaglich fühlen ſollte.

Es fragt ſich nur, wer die Wette gewinnen, und ob der Lügengeiſt im Stande ſeyn wird, ſeinen Gefährten ganz zu zerſtreuen und von ſich ſelbſt abwendig zu machen, womit er zugleich die dem Herrn der himmliſchen Heerſchaaren angebotene Wette gewinnen würde.

Die Wette mit Fauſt trägt freilich für ſich zunächſt ihre Verkehrtheit ſchon in ſich, ſie enthält wirklich ſchon das, was Fauſt von dem Teufel fordert, ſie iſt „das Spiel, bei dem man nie gewinnt.“ Denn wenn Fauſt die Ruhe und die Zufriedenheit erlangen ſollte, deren Mangel ihn ſo gränzenlos unglücklich macht, ſo iſt er vermöge des Vertrags durch den Verluſt der Wette der Hölle verfallen: im umgekehrten Falle iſt er ohne Wette und durch den Gewinn der Wette der Hölle verfallen, indem er ruhelos von Betäubung zu Betäubung, von Taumel zu Taumel, von Begierde zu Genuß getrieben wird, um am Ende gleich allen Menſchen zu zerſcheitern. Von dieſer Seite iſt daher für Fauſt weder von dem Verluſte noch von dem Gewinne der Wette ein Gewinn abzuſehen; allein Fauſt

begehrt auch keinen Vortheil, keinen Gewinn, er hat ja aller Hoffnung geflucht. Von der andern Seite iſt aber auch für Mephiſtopheles kein Gewinn zu erſehen, denn hienieden will er knechtiſch dienen; ſein Reich ſoll erſt mit Fauſt's letztem Tage angehen, dieſer ſelbſt aber nicht eher eintreten, bis ſich Fauſt beruhigt und ſelig fühlt, womit die Macht des Teufels von ſelbſt aufhören würde. Hiernach ſcheint ſich wenigſtens Mephiſtopheles, trotz aller ſeiner Hinterliſt und Super-Klugheit, verrechnet zu haben; ja, er kommt mit ſich ſelbſt in Widerſpruch, wenn er jetzt, in Fauſt's Studierzimmer, ſeinen Lohn auf jenſeits vertagt, und kurz vorher, im Himmel oder am Eingange deſſelben, gegen den Allwiſſenden offenherzig geſtanden hatte, daß er den Menſchen jenſeits gern zufrieden laſſen wolle, wenn er ihn nur dießſeits mit ſeiner Gottähnlichkeit quälen könne, daher er ſich ſelbſt mit der Katze vergleicht, welche die lebendigen Mäuſe verfolgt und die todten flieht. Aber daß Mephiſtopheles auf den Gewinn der

Wette

te gar nicht rechnet, daß er vielmehr als
cht zu herrschen gedenkt, und im Verluste
n Gewinn sucht, das wird sich im Ver-
e des Spieles zeigen, und somit seine
lose Ansicht von Tod und Jenseits, aus
er selbst im Himmel kein Hehl macht,
seinem Troste auf Jenseits sich ausglei-
. Und hiermit wäre die anscheinliche Ver-
theit der Wette von beiden Seiten auch
er von beiden Seiten wenigstens in ihrem
sten Verständnisse gegeneinander aufge-
n.

Aber zunächst ist in dieser merkwürdigen Un-
dung die Vorsicht des nüchternen Schelms
t zu verkennen; diese spricht sich nicht al-
in der verlangten urkundlichen und fei-
hen Form des Vertrags aus, durch wel-
sich Faust mittelst des Bluts grade
diese Körperwelt dem Teufel verschreibt,
rend er grade in dieser Herr zu seyn hofft,
um die Zukunft unbekümmert ist, son-
n auch in der zur Bedingung gemachten
dammung und Verbannung aller Speku-
on. Faust hatte ja schon auf Denken und

Wissen, wie auf Glauben und Hoffen, Verzicht geleistet. Dennoch muß er's auch noch schriftlich von sich geben, und der Pedant wird nicht müde, seinem Auserkohrnen wiederholt alles Denken und Sinnen zu verleiden, und die Armseligkeit der Spekulation zu schildern, während er sich in einem unmittelbar darauf folgenden Selbstgespräche nicht verhehlen kann, — was er doch dem gelehrten Doctor verhehlt — daß Vernunft und Wissenschaft des Menschen höchste Gaben sind, mit deren Verachtung der Mensch dem Teufel, dem Erdgeiste, von selbst anheim fällt *). Uebrigens verhehlt er seinem neuen Freunde selbst nicht, daß der Teufel das Princip der Finsterniß ist, das Erbtheil aller Materie, wogegen Gott als das einzige im ewigen Lichtglanze wohnende übermächtige Wesen, und der Mensch als zwischen Tag und Nacht, zwischen Licht und Finsterniß gebannt, geschildert wird. Der Mensch glaubt wohl, Gott nicht mehr ehren zu können, als wenn er sich

*) Hegels Phänomenologie, S. 298. Hegels Naturrecht, S. XII. in der Vorrede.

Ihn im höchsten reinsten Lichtglanze denkt, aber der Teufel scheint besser zu wissen, was an einem solchen gehaltlosen Lichte, dem das Dunkel fehlt, seyn mag.

Gleich darauf giebt der Sophist eine neue Probe seiner Kunst, indem er sich als Pseudofaust an einem neuen Ankömmlinge auf der Universität versucht. Faust's Unlust, die Schüler länger an der Nase herum zu führen, bewährt sich hier von neuem, indem er es nicht über sich gewinnen kann, den Besuch des lehrbegierigen Schülers anzunehmen, der die baare derbe Münze der Wahrheit *) fertig und abgeschlossen, aus den Auditorien zu erholen und in gut nachgeschriebenen Heften mit nach Hause zu nehmen, gekommen ist. Mephistopheles, als Faust verkleidet, versucht ihn in Zweifel zu verstricken: er sucht ihn *absichtlich* bei der Nase herum zu führen, wie Faust seine Schüler, *ohne es zu wollen*, an der Nase herum geführt zu haben bekennt. Zu diesem Behufe rezensirt er alle

*) Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, S. 125.

Fakultäts-Wissenschaften nach der Reihe; die Logik in ihren Abstractionen und in ihrer unwirklichen Beschränkung auf die vom Seyn und Wesen abgelöste Form des Denkens; die Metaphysik in ihren transcendenten, übernatürlichen Bestrebungen; die Rechtsgelehrsamkeit in ihren unversöhnten Gegensätzen zwischen Vernunft und positivem Rechte, zwischen Recht und Moral, in ihrer trägen Fortbewegung zwischen Altem und Neuem, in den unseligen Folgen der Stabilität, und deren Gegentheils, der Revolution, und in allen auf diesen heillosen Abstractionen beruhenden unter wechselnder Gestalt stets wiederkehrenden sabinianischen und proculianischen Streitigkeiten *); die Theologie in ihren entgegengesetzten Ansichten unter Empfehlung des dogmatischen derben und sichern Wortverstandes, der allein den Jünger vor allen Verirrungen und Zweifeln zu verwahren geeignet sey **); endlich die Me-

*) Göthe's Werke, Thl. 19. S. 192.

**) In der Walpurgisnacht giebt Mephistopheles seinem Gefährten denselben Rath, wenn er ihm zuruft:

dicin, und hier wird der Scholastikus ganz Teufel, indem er diese Wissenschaft als den ohnmächtigen Versuch gegen den unabänderlichen Gang des Weltlaufs darstellt. Mit einigen Strichen trifft der Skeptikus auf einmal die scholastische und jetzige Zeit. Ja es kann an diesen einzelnen großen Zügen jeder seine eigene Wissenschaft studiren lernen, wenn es ihm darum zu thun ist, das einzelne als willkührlich und zufällig erscheinende Fach in seinem nothwendigen Zusammenhange mit dem Ganzen und alles zeitliche Treiben in seinem nothwendigen Verhältnisse zum Ewigen zu erkennen. Es wäre hier Vers für Vers zu kommentiren; aber für dießmal sey es genug, auf den ersten Monolog in Marlew's Faust zur Vergleichung aufmerksam zu ma-

„Du mußt des Felsens alte Rippen packen;
„Sonst stürzt sie dich hinab in dieser Schlünde Gruft."

Die Theologen trauen aber dieser Warnung nicht, weil sie vom Teufel kommt; aber sie verdient näher erwogen zu werden. Für jetzt möchten wir nur auf eine lesenswerthe theologische Abhandlung von A. C. Walther „de controverso doctrinae sanctioris statu recte judicando. Misenae 1818." aufmerksam machen, in welcher der Verfasser mehrmals auf Göthes Faust Bezug nimmt.

chen. Die Unterredung ſchließt ſich damit, daß der Lehrer ſeinem aufmerkſamen Schüler beim Abſchiede zum Andenken jene Lockung, womit die Schlange die erſten Menſchen verführte, in das dargebotene Stammbuch ſchreibt. Kaum iſt der Schüler abgefertigt, als Fauſt zurückkehrt, und ohne weitere Umſtände mit ſeinem Begleiter auf dem Mantel durch die Lüfte abſegelt, um „die kleine, dann die große Welt" zu ſehen.

Jetzt werden wir nun mit Fauſt zugleich in mancherlei Geſellſchaft eingeführt, die in enger Beſchränkung mit behaglicher Selbſtgenügſamkeit ſich's wohl ſeyn läßt, ohne die Schranken zu fühlen, die Fauſt's Daſeyn verleiden, aber ſie auch nur zu fühlen braucht, um ſie flugs zu überſchreiten.

Zur erſten Zerſtreuung und Einweihung in den neuen Lebenslauf macht Mephiſtopheles mit ſeinem Gefährten einen Beſuch in Leipzig, dem kleinen Paris, und zwar in Auerbachs Keller bey rohen cannibaliſch frohen Studenten. Fauſt nimmt keinen Theil andem Unweſen. Auch ſind die platten Späße

der superklugen Gesellen, die Lieder von der Ratte und vom Flohe eben nicht geeignet, verwirrte Sinne zu beruhigen. Aber der Hokuspokus, der bald, wie die Natur aus Reben, aus dürrem Holze Wein hervorbringt, bald die reellsten, geschmeckten, genossenen, mit den Augen gesehenen, mit den Fäusten gefaßten Gegenstände zu einem Trugspiele der Einbildung macht, versinnlicht allerdings Faust's eigenen Gemüthszustand, der die ganze objective äußere Welt bald in selbst eigner Person, wie seine Gedanken zu bewegen und zu regieren verlangt, bald als ein Trugspiel der Sinne, als „ein Schauspiel nur" betrachtet. In jenem Gespräche zwischen Lessing und Jacobi macht der erste den wahren Mephistopheles und wie dieser hier absichtlich und mit vollem Bewußtseyn die besten Weine hervorzubringen weiß, so äußert er dort, daß er vielleicht, wenn auch ohne darum zu wissen, ob wohl im Zustande der äußersten Kontraction das höchste Wesen selbst sey und so eben das Wetter mache *). Faust

*) Ueber die Lehre des Spinoza, von Jacobi. S. 33 36.

ſollte bei dieſem Spuke, wie Jacobi, um ſeine Exiſtenz bitten, aber es iſt ihm nicht ſo viel an ſeiner Exiſtenz gelegen.

Hatte Mephiſtopheles ſeinen forteilenden Jünger in Auerbachs Keller zurück gehalten, um ihm zu zeigen, wie ſich im Menſchen die Beſtialität „gar herrlich" offenbare, ſo werden wir jetzt nach dieſer Vorbereitung mitten in das Thierleben ſelbſt verſetzt. Das kreatürliche Leben iſt es, welches die Menſchheit, und deren allgemeines Individuum, Fauſt genannt, von Gott entfernt hat. Daß es ſich darinn, bis der Verluſt erkannt iſt, behaglich leben läßt, zeigt die Scene in der Hexenküche; wie aber nach erkanntem Verluſte der Menſch an eben dieſer Kreatürlichkeit erkrankt und untergeht, zeigt der Tragödie erſter Theil; wie er wieder zu Frieden und Ehren komme, muß eben dieſer Theil, in ſofern er zugleich der letzte iſt, enthalten und andeuten. Was nun Frau von Stael über die Hexen und Meerkatzen ſagt, kann zu weiterem Nachdenken gute Veranlaſſung geben; denn die Reden der Meerkatzen ſcheinen aller-

dings das zu enthüllen, was dieſe Beſtien ſagen würden, wenn ſie reden könnten, ſie ſcheinen die Ueberſetzungen der unartikulirten Katzentöne in menſchliche Sprache zu ſeyn, und ſomit dasjenige zur Aeußerung zu bringen, was bei den Thieren innerlich und jenſeits des Bewußtſeyns bleibt. So wäre denn hier in der That zu erfahren, was dergleichen Thiere denken, wie ſie über den Menſchen und ihre übrigen Umgebungen urtheilen würden, wenn ſie es bis zum Gedanken brächten.

Und wenn es uns glückt,
Und wenn es ſich ſchickt,
So ſind es Gedanken!

Es iſt eine alte Bemerkung, daß die Theologie begreiflicher iſt, als die Hylologie, und der Geiſt den Menſchen verſtändlicher anſpricht als der Körper *). Lehrt nicht ſchon der geſunde Menſchenverſtand, daß der Verſtand verſtändlicher iſt, als das Verſtandloſe, der Begriff begreiflicher, als das Begriffloſe, und das Licht heller als das Dunkel. Das Dunkele iſt die Materie: das letzte Experiment

*) Cartesii princip. phil. p. I. art. 11. 12. Spinoza princ. phil. Cart. p. 1. prop. 4. Coroll.

der Hylologie iſt die Magie; es ſcheint practiſch, iſt aber theoretiſch. Aber wenn auch die Natur im Steine ſtumm und ſteif ſich wiederſetzt, und wie ein Räthſel verſchließt, als wäre ihr keine Antwort auf unſere Fragen abzugewinnen; wenn die Natur in der Unſchuld der Pflanzenwelt mit offenen Augen uns anſieht, als wollte ſie reden, aber die Sprache nicht finden kann, ob auch die ſchwellende Knospe bricht und das innere Leben ſich entfalten möchte; ſo bleibt doch die Sphinx im Stein- und Pflanzenreiche reitzend und erfreulich. Erſt im Thierreiche wird ſie, zunächſt, widrig und abſtoßend. Wer dieß nicht erfahren hat, wer dieß mit Ottilien *) nicht empfunden haben ſollte, der kann es hier mit Fauſt erfahren. Und dennoch ſehen wir, daß noch jetzt in vielen Schulen, ſelbſt nach den neueſten Einrichtungen und Plänen das Thierreich den Anfang der Naturgeſchichte macht, und grade dem zarteſten Kindes-Alter zuerſt das Thier bekannt gemacht wird. Wie Fauſt im Schwaben-Alter, wird das

*) Göthes Werke, Thl. 14. S. 289.

zarte Kind mittelst der Bestialität in die Natur eingeführt und eingeweiht *).

Aber die nächste Veranlassung zu dem Besuche in der Hexenküche hat Faust selbst gegeben, der schon früher bei Betrachtung seines langen Doctorbarts den Mangel leichter Lebensart gefühlt hatte, und jetzt durch einen Zaubertrank verjüngt werden soll. So geschieht es, daß wir mit Faust selbst in die eigentliche Tendenz der Magie eingeweiht werden, welche, als das Extrem der Theorie, die den Uebergang in das practische Gebiet nicht finden kann, dasjenige, was ideelle Realität hat, auch körperlich und handgreiflich zu erlangen und zu erreichen strebt. Faust ist kaum angelangt, als ihm das tolle Zauberwesen, die Bestialität in ihrer Herrschaft, widersteht. Und Mephistopheles ist großmüthig genug, ihm freie Wahl zu lassen, indem er ihm die Alternative stellt, entweder auf natürliche Weise durch Arbeit und unverdrossene Thätigkeit, durch „Beschäftigung, die nie ermattet," oder auf übernatürliche Weise, die ver-

*) J. P. Richters Levana, B. 2. S. 336.

mißte Jugendkraft ſich wieder zu verſchaffen. Aber der enge Kreis alltäglicher Arbeit im Schweiße des Angeſichts, und die natürliche Beſchäftigung, die wie ein Surrogat das beſſere einzig wahre Leben vertreten und den unendlichen Trieb um ſich ſelbſt täuſchen ſoll, kann dem nicht mehr zuſagen, der dieſe Stufen behaglichen Lebens hinter ſich liegen ſieht, der dieſe Gränzen überſchritten, der den Wink zu jener Thätigkeit, welche die Engel am Grabe des Auferſtandenen preiſen, *) hochmüthig überhört hat, und ſeine eigene Ueberſetzung des Wortes in That nicht begreift. So bequemt er ſich denn unter zwei Uebeln das kleinſte zu wählen, und bald fühlt er ſich von dem Tranke der alten Hexe verjüngt und lebenskräftig. Ein Blick in einen Spiegel erweckt die in allen Adern quellende friſche Liebeswolluſt ſo übermächtig und unwiderſtehlich, daß ihn ein glühendes Verlangen aus den Tiefen der Erde auf die Oberwelt zurücktreibt, und alle die Gedanken, an welchen er ſo lange krank gelegen und gealtert

*) Vergl. Ueber Kunſt und Alterthum. III. 2, 75.

war, urplötzlich verscheucht. So findet er denn in den Tiefen der irdischen Natur und Wirklichkeit, in der schaamlosen Entfaltung der Bestialität auf einmal den kreatürlichen Trieb der Jugend wieder, und die Harmlosigkeit, die sie zu begleiten scheint. Aber wie lange wird's dauern?

Der Liebeshandel mit Gretchen nimmt in der nächsten Scene seinen Anfang, und gewinnt in den folgenden Auftritten seinen raschen Fortgang. Gretchen wird bald genug verführt. Faust zeigt sich als Verführer in einem so frechen Uebermuthe, daß der Teufel gleich in der ersten Scene die Moral lesen muß, und über den Frevel, mit dem sein Lehrling eingeteufelt ist, seine Verwunderung bezeigt. Mephistopheles steht wie ein Schüler vor dem Meister, und es ist nicht zu verkennen, daß Faust die Lehrjahre gut bestanden, ja den Gesellengrad übersprungen und die Meisterschaft erreicht hat, oder derselben nah ist. Gleichwohl macht der Hans Liederlich, mit sich selbst im ewigen Widerspruche, bald nach jenen untrüglichen Proben seiner

Teufelei, gewaltige Umstände, ein falsches Zeugniß abzulegen; aber es kostet dem Teufel nicht viel Ueberredung, den „heiligen Mann" nach seiner Weise zu bekehren. Ueberhaupt hat es mit der Meisterschaft im Bösen dieselbe Bewandniß, wie mit aller menschlichen Vollkommenheit; Mephistopheles steht dem Guten, wie dem Bösen gegenüber; überall bezeichnet er die Gränze *). Und so schreitet das Verführungswerk von Faust's erster dreister Anrede:

Mein schönes Fräulein, darf ich wagen
Meinen Arm und Geleit Ihr anzutragen?

bis zu Gretchens Selbstbekenntnisse:

Bin doch ein arm unwissend Kind,
Begreife nicht, was er an mir find't.

im bunten Wechsel der Gefühle rasch vorwärts. Wir sehen hier, um in Lessings Sprache zu reden und in seine Ansicht zu condescendiren, wie in Werther, das körperliche Bedürfniß nach der Weise der modernen, christ-

*) So möchte dasjenige zu berichtigen seyn, was Franz von Baader über Göthe's Faust sagt, der ihm nicht böse genug ist. Ueber Divinations- und Glaubens-Kraft. Von Franz Ritter von Baader. Sulzbach 1822. S. 46.

lichen Erziehung veredelt und verklärt, ohne daß es sich verstehen lernt. Aber vor allen Dingen ist es nicht zu übersehen, daß dieser ganze Liebeshandel unter diejenigen hervorstechenden Punkte gehört, an welchen Faust's Fluch zu schanden wird und als nichtig sich erweiset, denn auch die Liebe wurde sammt allem Blend- und Gaukelwerke der Sinne verflucht.

Aber auf einmal ist Faust wieder zu sich selbst gekommen; wir finden ihn in Wald und Höhle. Jetzt scheint er sich besänftigt zu fühlen, und mit der ihn umgebenden Natur ausgesöhnt zu seyn. Dankbar betet er den erhabenen Geist an, der ihm die Natur in allen ihren Reichen aufgeschlossen hat. Es ist derselbe Geist, der ihm einst in röthlicher Flamme erschienen war, der ihm erst nur Schrecken und Demüthigung gebracht, nur kalt staunenden Besuch vergönnt hatte, der sich ihm aber jetzt mehr genähert hat und verständlicher geworden ist. Denn durch das Feuer, in dem sich der Geist selbst offenbart hat, glaubt er in die tiefen und in die in-

nersten Eingeweide der Natur einzudringen. Und so erweiset er sich abermals als Paracelsist, als philosophus per ignem *). Aber dennoch ist die immer wiederkehrende Negative seiner selbst als ein irrationaler Rest zurückgeblieben, als ein Fremdes, das ihn selbst sich selber fremd macht. Dieses Nicht-ich, das ihn hemmt und bewältigt und an Gränzen bindet, das ihn jeden Augenblick vor ihm selbst erniedrigt, jedes gränzenlose Streben dämpft, und keine Erhebung aufkommen läßt, diese unerträgliche Opposition ist der Geselle, der kalt und frech als Mentor und Knecht zugleich ihm zur Seite steht. So ist der Mensch des Objects Herr und Knecht zugleich, worauf das Gefühl des Erhabenen beruht. Aber so sehr ihm auch der Geselle zuwider ist, so fühlt er doch, daß er sich von dieser Verneinung seiner selbst nicht zu trennen vermag.

Und so tritt ihm auch jetzt, auf gewohnte Weise, mitten in seinen Betrachtungen, störend und unwillkommen der Schall entge-

*) Göthe's Werke, Thl. 18. S. 333.

entgegen, der von Gott selbst bestimmt zu seyn scheint, des Menschen Ringen und Streben nicht zur Ruhe kommen zu lassen, denn die Ruhe ist der Tod, Ringen und Streben das Leben. Es schien ihm wohl Zeit zu seyn, sich sehen zu lassen, denn Faust war auf dem Puncte wider die Zusage zur Besinnung zu kommen. Und so unfreundlich er auch von seinem guten Freunde empfangen wird, so fühlt sich doch dieser bald genug bewältigt, und mit zauberischer Liebesgewalt zu Gretchen hingezogen. Woran es sich abermals offenbart, daß nach allen Abstractionen immer wieder das plumpe Etwas des Objects irrationel entgegentritt, und auf die höchste Kontemplation, auf die reinste Ideal-Anschauung unmittelbar die Fleischeslust sich anmeldet. Die Fleischeslust bleibt Fleischeslust, und wenn sie sich noch so geistig gebährdet.

Auch Gretchen hat ihre Ruhe nicht mehr, ihr Herz ist schwer. Nachdem sie die Paradieses-Unschuld verloren, kommt die Schaam; und nun denkt sie an ihren Glauben, in dem sie früher war, ohne daran zu denken. Jetzt

ſollte bei dieſem Spuke, wie Jacobi, um ſeine Exiſtenz bitten, aber es iſt ihm nicht ſo viel an ſeiner Exiſtenz gelegen.

Hatte Mephiſtopheles ſeinen forteilenden Jünger in Auerbachs Keller zurück gehalten, um ihm zu zeigen, wie ſich im Menſchen die Beſtialität „gar herrlich" offenbare, ſo werden wir jetzt nach dieſer Vorbereitung mitten in das Thierleben ſelbſt verſetzt. Das kreatürliche Leben iſt es, welches die Menſchheit, und deren allgemeines Individuum, Fauſt genannt, von Gott entfernt hat. Daß es ſich darinn, bis der Verluſt erkannt iſt, behaglich leben läßt, zeigt die Scene in der Hexenküche; wie aber nach erkanntem Verluſte der Menſch an eben dieſer Kreatürlichkeit erkrankt und untergeht, zeigt der Tragödie erſter Theil; wie er wieder zu Frieden und Ehren komme, muß eben dieſer Theil, in ſofern er zugleich der letzte iſt, enthalten und andeuten. Was nun Frau von Stael über die Hexen und Meerkatzen ſagt, kann zu weiterem Nachdenken gute Veranlaſſung geben; denn die Reden der Meerkatzen ſcheinen aller-

dings das zu enthüllen, was dieſe Beſtien ſagen würden, wenn ſie reden könnten, ſie ſcheinen die Ueberſetzungen der unartikulirten Katzentöne in menſchliche Sprache zu ſeyn, und ſomit dasjenige zur Aeußerung zu bringen, was bei den Thieren innerlich und jenſeits des Bewußtſeyns bleibt. So wäre denn hier in der That zu erfahren, was dergleichen Thiere denken, wie ſie über den Menſchen und ihre übrigen Umgebungen urtheilen würden, wenn ſie es bis zum Gedanken brächten.

Und wenn es uns glückt,
Und wenn es ſich ſchickt,
So ſind es Gedanken!

Es iſt eine alte Bemerkung, daß die Theologie begreiflicher iſt, als die Hylologie, und der Geiſt den Menſchen verſtändlicher anſpricht als der Körper *). Lehrt nicht ſchon der geſunde Menſchenverſtand, daß der Verſtand verſtändlicher iſt, als das Verſtandloſe, der Begriff begreiflicher, als das Begriffloſe, und das Licht heller als das Dunkel. Das Dunkele iſt die Materie: das letzte Experiment

*) Cartesii princip. phil. p. I. art. 11. 12. Spinoza princ. phil. Cart. p. 1. prop. 4. Coroll.

der Hylologie iſt die Magie; es ſcheint practiſch, iſt aber theoretiſch. Aber wenn auch die Natur im Steine ſtumm und ſteif ſich wiederſetzt, und wie ein Räthſel verſchließt, als wäre ihr keine Antwort auf unſere Fragen abzugewinnen; wenn die Natur in der Unſchuld der Pflanzenwelt mit offenen Augen uns anſieht, als wollte ſie reden, aber die Sprache nicht finden kann, ob auch die ſchwellende Knospe bricht und das innere Leben ſich entfalten möchte; ſo bleibt doch die Sphinx im Stein- und Pflanzenreiche reitzend und erfreulich. Erſt im Thierreiche wird ſie, zunächſt, widrig und abſtoßend. Wer dieß nicht erfahren hat, wer dieß mit Ottilien *) nicht empfunden haben ſollte, der kann es hier mit Fauſt erfahren. Und dennoch ſehen wir, daß noch jetzt in vielen Schulen, ſelbſt nach den neueſten Einrichtungen und Plänen das Thierreich den Anfang der Naturgeſchichte macht, und grade dem zarteſten Kindes-Alter zuerſt das Thier bekannt gemacht wird. Wie Fauſt im Schwaben-Alter, wird das

*) Göthes Werke, Thl. 14. S. 289.

zarte Kind mittelſt der Beſtialität in die Natur eingeführt und eingeweiht *).

Aber die nächſte Veranlaſſung zu dem Beſuche in der Hexenküche hat Fauſt ſelbſt gegeben, der ſchon früher bei Betrachtung ſeines langen Doctorbarts den Mangel leichter Lebensart gefühlt hatte, und jetzt durch einen Zaubertrank verjüngt werden ſoll. So geſchieht es, daß wir mit Fauſt ſelbſt in die eigentliche Tendenz der Magie eingeweiht werden, welche, als das Extrem der Theorie, die den Uebergang in das practiſche Gebiet nicht finden kann, dasjenige, was ideelle Realität hat, auch körperlich und handgreiflich zu erlangen und zu erreichen ſtrebt. Fauſt iſt kaum angelangt, als ihm das tolle Zauberweſen, die Beſtialität in ihrer Herrſchaft, widerſteht. Und Mephiſtopheles iſt großmüthig genug, ihm freie Wahl zu laſſen, indem er ihm die Alternative ſtellt, entweder auf natürliche Weiſe durch Arbeit und unverdroſſene Thätigkeit, durch „Beſchäftigung, die nie ermattet,“ oder auf übernatürliche Weiſe, die ver-

*) J. P. Richters Leben, B. 2. S. 336.

mißte Jugendkraft ſich wieder zu verſchaffen. Aber der enge Kreis alltäglicher Arbeit im Schweiße des Angeſichts, und die natürliche Beſchäftigung, die wie ein Surrogat das beſſere einzig wahre Leben vertreten und den unendlichen Trieb um ſich ſelbſt täuſchen ſoll, kann dem nicht mehr zuſagen, der dieſe Stufen behaglichen Lebens hinter ſich liegen ſieht, der dieſe Gränzen überſchritten, der den Wink zu jener Thätigkeit, welche die Engel am Grabe des Auferſtandenen preiſen, *) hochmüthig überhört hat, und ſeine eigene Ueberſetzung des Wortes in That nicht begreift. So bequemt er ſich denn unter zwei Uebeln das kleinſte zu wählen, und bald fühlt er ſich von dem Tranke der alten Hexe verjüngt und lebenskräftig. Ein Blick in einen Spiegel erweckt die in allen Adern quellende friſche Liebeswolluſt ſo übermächtig und unwiderſtehlich, daß ihn ein glühendes Verlangen aus den Tiefen der Erde auf die Oberwelt zurücktreibt, und alle die Gedanken, an welchen er ſo lange krank gelegen und gealtert

*) Vergl. Ueber Kunſt und Alterthum. III. 2, 75.

war, urplötzlich verscheucht. So findet er denn in den Tiefen der irdischen Natur und Wirklichkeit, in der schaamlosen Entfaltung der Bestialität auf einmal den kreatürlichen Trieb der Jugend wieder, und die Harmlosigkeit, die sie zu begleiten scheint. Aber wie lange wird's dauern?

Der Liebeshandel mit Gretchen nimmt in der nächsten Scene seinen Anfang, und gewinnt in den folgenden Auftritten seinen raschen Fortgang. Gretchen wird bald genug verführt. Faust zeigt sich als Verführer in einem so frechen Uebermuthe, daß der Teufel gleich in der ersten Scene die Moral lesen muß, und über den Frevel, mit dem sein Lehrling eingeteufelt ist, seine Verwunderung bezeigt. Mephistopheles steht wie ein Schüler vor dem Meister, und es ist nicht zu verkennen, daß Faust die Lehrjahre gut bestanden, ja den Gesellengrad übersprungen und die Meisterschaft erreicht hat, oder derselben nah ist. Gleichwohl macht der Hans Liederlich, mit sich selbst im ewigen Widerspruche, bald nach jenen untrüglichen Proben seiner

Teufelei, gewaltige Umstände, ein falsches Zeugniß abzulegen; aber es kostet dem Teufel nicht viel Ueberredung, den „heiligen Mann" nach seiner Weise zu bekehren. Ueberhaupt hat es mit der Meisterschaft im Bösen dieselbe Bewandniß, wie mit aller menschlichen Vollkommenheit; Mephistopheles steht dem Guten, wie dem Bösen gegenüber; überall bezeichnet er die Gränze *). Und so schreitet das Verführungswerk von Faust's erster dreister Anrede:

Mein schönes Fräulein, darf ich wagen
Meinen Arm und Geleit Ihr anzutragen?

bis zu Gretchens Selbstbekenntnisse:

Bin doch ein arm unwissend Kind,
Begreife nicht, was er an mir find't.

im bunten Wechsel der Gefühle rasch vorwärts. Wir sehen hier, um in Lessings Sprache zu reden und in seine Ansicht zu condescendiren, wie in Werther, das körperliche Bedürfniß nach der Weise der modernen, christ-

*) So möchte dasjenige zu berichtigen seyn, was Franz von Baader über Göthe's Faust sagt, der ihm nicht böse genug ist. Ueber Divinations- und Glaubens-Kraft. Von Franz Ritter von Baader. Sulzbach 1822. S. 46.

lichen Erziehung veredelt und verklärt, ohne daß es sich verstehen lernt. Aber vor allen Dingen ist es nicht zu übersehen, daß dieser ganze Liebeshandel unter diejenigen hervorstechenden Punkte gehört, an welchen Faust's Fluch zu schanden wird und als nichtig sich erweiset, denn auch die Liebe wurde sammt allem Blend- und Gaukelwerke der Sinne verflucht.

Aber auf einmal ist Faust wieder zu sich selbst gekommen; wir finden ihn in Wald und Höhle. Jetzt scheint er sich besänftigt zu fühlen, und mit der ihn umgebenden Natur ausgesöhnt zu seyn. Dankbar betet er den erhabenen Geist an, der ihm die Natur in allen ihren Reichen aufgeschlossen hat. Es ist derselbe Geist, der ihm einst in röthlicher Flamme erschienen war, der ihm erst nur Schrecken und Demüthigung gebracht, nur kalt staunenden Besuch vergönnt hatte, der sich ihm aber jetzt mehr genähert hat und verständlicher geworden ist. Denn durch das Feuer, in dem sich der Geist selbst offenbart hat, glaubt er in die tiefen und in die in-

nersten Eingeweide der Natur einzudringen. Und so erweiset er sich abermals als Paracelsist, als philosophus per ignem *). Aber dennoch ist die immer wiederkehrende Negative seiner selbst als ein irrationaler Rest zurückgeblieben, als ein Fremdes, das ihn selbst sich selber fremd macht. Dieses Nicht-ich, das ihn hemmt und bewältigt und an Gränzen bindet, das ihn jeden Augenblick vor ihm selbst erniedrigt, jedes gränzenlose Streben dämpft, und keine Erhebung aufkommen läßt, diese unerträgliche Opposition ist der Geselle, der kalt und frech als Mentor und Knecht zugleich ihm zur Seite steht. So ist der Mensch des Objects Herr und Knecht zugleich, worauf das Gefühl des Erhabenen beruht. Aber so sehr ihm auch der Geselle zuwider ist, so fühlt er doch, daß er sich von dieser Verneinung seiner selbst nicht zu trennen vermag.

Und so tritt ihm auch jetzt, auf gewohnte Weise, mitten in seinen Betrachtungen, störend und unwillkommen der Schalk entge-

*) Göthe's Werke, Thl. 18. S. 333.

entgegen, der von Gott selbst bestimmt zu seyn scheint, des Menschen Ringen und Streben nicht zur Ruhe kommen zu lassen, denn die Ruhe ist der Tod, Ringen und Streben das Leben. Es schien ihm wohl Zeit zu seyn, sich sehen zu lassen, denn Faust war auf dem Puncte wider die Zusage zur Besinnung zu kommen. Und so unfreundlich er auch von seinem guten Freunde empfangen wird, so fühlt sich doch dieser bald genug bewältigt, und mit zauberischer Liebesgewalt zu Gretchen hingezogen. Woran es sich abermals offenbart, daß nach allen Abstractionen immer wieder das plumpe Etwas des Objects irrationel entgegentritt, und auf die höchste Kontemplation, auf die reinste Ideal-Anschauung unmittelbar die Fleischeslust sich anmeldet. Die Fleischeslust bleibt Fleischeslust, und wenn sie sich noch so geistig gebährdet.

Auch Gretchen hat ihre Ruhe nicht mehr, ihr Herz ist schwer. Nachdem sie die Paradieses-Unschuld verloren, kommt die Schaam; und nun denkt sie an ihren Glauben, in dem sie früher war, ohne daran zu denken. Jetzt

fühlt sie erst, daß sie selbst ihren Geliebten für einen Freigeist erkennen muß, und zwar für den verführten, so wie sie in seinem wirklichen Gesellen den verführenden Freigeist entdeckt. Jetzt entspinnt sich zwischen beiden Liebenden in Marthens Garten das Gespräch über Religion und Christenthum, bei welchem sich jedes Liebespaar seiner eignen ersten Mittheilungen über die gegenseitigen religiösen Ansichten erinnern mag. Oder sollte es wohl Ehepaare geben, die sich niemals über ihre heimlichsten Ahndungen, über ihre Zweifel und Hoffnungen, über Glauben und Unglauben mehr oder weniger einander offenbart hätten? die nicht in dem Bedürfnisse der körperlichen Auflösung der Zweiheit mehr oder weniger das Bedürfniß geistiger Einigung gefühlt hätten? Mephistopheles scheint wenigstens selbst darum zu zweifeln, ob er gleich die Sache nach seiner Weise ansieht, wenn er sagt:

Die Mädels sind doch sehr interessirt,
Ob einer fromm und schlicht nach altem Brauch.
Sie denken, duckt er da, folgt er uns eben auch.

In dem Glaubensbekenntnisse, welches

Faust auf Gretchens wiederholtes Anliegen nothgedrungen ablegt, ist es abermals enthalten, was oben angedeutet wurde. Jeder findet etwas anderes darinn, entweder seine eigene Meinung oder die feindliche.

Ein jeder sucht sich endlich selbst was aus.

Und daß dem alle Geistesstufen umfassenden Dichter diese vielseitige Auslegung seiner Darstellung willkommen ist, spricht sich auch in dem Wunsche aus, den er später geäußert hat.

Möge mancher Freund mit Freuden
Sich's nach seinem Bilde prägen.

Jede Sinnesweise hat ihr Behagen an sich selbst, bis sie sich selbst überbietet; jede Stufe des Geistes gewährt auf eine Weile Befriedigung, ehe sie, der Verzweiflung preiß gegeben, zu neuer Entwickelung übergeht. Jeder Standpunkt des Gedankens zieht das Verwandte an und stößt das Fremde von sich; und so ist es gekommen, daß jenes Religions-Gespräch bald als der erhabenste Hymnus der reinsten Gottesbegeisterung gepriesen *), bald

*) Urania für das J. 1813. XXXIII.

an dieſer, wie an jeder verlebten Geiſtesſtufe, ein grobes Aergerniß, ſtatt an dem Reſultate, dem gelungenen lebenvollen Bilde, ſich zu erfreuen.

Könnte ſelbſt der Chor der Engel am Grabe des Auferſtandenen den Unglücklichen nur rühren, aber nicht erretten und erlöſen, ſo wird auch die Wahrheit und Einfalt des zuverſichtlichen Glaubens den verſtockten Sünder nicht bekehren können. In ſeiner Aufklärung glaubt er ſich darüber erhoben, denn er hat die Gränzen dieſer Stufe der Geiſtesentwickelung überſchritten. Aber er fühlt ſich zugleich davon befangen und bewältigt, weil es jenſeits der Gränze, die er überſprungen hat, dunkele Nacht iſt. Als ihn Gretchen auf das Gewiſſen fragt, wie er mit der Religion ſtehe, ſo iſt es der abſtracte Begriff eines unperſönlichen und unendlichen Gottes, indem er ſich ſelbſt und Gott verliert, ſobald er den todten Gedanken wirklich auszuſprechen ſucht. In dieſer Periode der Geiſtesentwicklung iſt Gott der Unausſprechliche, Namenloſe, ανεκφωνητος, ανωνομος, ineffabilis; die

bloße Idee ohne Realität, der Unerkennbare, und Ungedenkbare. Darum gehet die Sage, daß die sich dem Teufel verschworen, Gott nicht nennen dürfen und bei dem Namen des menschgewordenen Gottes erzittern.

Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist Alles! *)

So wird die ganze Religionserkenntniß dem Gefühle überlassen. Das Gefühl wird aus seinem dunkeln Grunde aufgereizt, und die Natur wird, auf gut Paracelsistische Weise, zu „Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsgluth.“ Uebrigens ist es ganz in der Art jener Ansichten, welche auf der Unbegreiflichkeit Gottes behaglich ausruhen, daß sie in der Nähe des felsenfesten Glaubens, Angesichts der unvermittelten Gewißheit Gottes das Aeußerliche dieses Glaubens, annehmen, und auf das Gefühl sich berufen,

*) Der persische Dichter Saadi al Schirazi sagt nach Herder (Gott S. 104.) „Wer Gott kennt, schweigt,“ und Balzer setzt in der schon erwähnten sehr lesenswerthen Schrift de controverso doctr. sct. statu folgendes hinzu: In quo illud unum dolendum videtur, quod tacendo hominum pietatem parum juvare potest theologus.

hinggegen den wirklichen lebendigen Gedanken abweiſen, weil ſie der ſtrengen Entwickelung und Auffaſſung des Begriffs nicht gewachſen ſind. So entſteht aus der Aufklärung deren Gegentheil, welches von jeher als Myſticismus bald geprieſen, bald verfolgt worden iſt. Dieſer Myſticismus hat zu dem Glauben das Verhältniß, daß er das zu ſeyn ſich einbildet, was jener iſt; er pflegt ſich durch die Unbeſtimmtheit ſeiner Bilder zu verrathen, und durch den Nebel gränzenloſer Gedanken ſich zu helfen.

Aber Gretchen weiß es gewiß am Beſten, woran ſie mit ihrem Geliebten iſt, denn alle ſeine dithyrambiſchen Gefühlsergießungen können ſie nicht beruhigen. Und wenn ſie ihm auch das allgemeine Religionsgefühl zugeſtehen muß, ſo behauptet ſie doch dreiſt und ſicher, daß er kein Chriſtenthum hat. Seine ganze Antwort auf dieſe harte Beſchuldigung beſteht in den zwei Worten:

Lieb's Kind!

Wie könnt' er auch zu widerſprechen ſich erdreiſten, er, der mit dem Antichriſt verlam-

den iſt. Das Chriſtenthum beſteht nicht in der Verehrung des unſichtbaren Gottes, welche ſchon dem allgemeinen Religionsgefühle zum Grunde liegt, ſondern darinn, daß wir Gott ſehen, denn dazu iſt er Menſch geworden und in Knechtsgeſtalt erſchienen.

Uebrigens iſt aus dieſem inhaltſchweren Geſpräche allerdings zu entnehmen, daß der Menſch, und wenn er ſich auch ſelbſt aufgegeben und in die Hände des Teufels gerathen, dennoch von Gott nicht abkommen kann, und daß das Religionsgefühl unſer eigenſtes Weſen iſt, von dem ſich der Menſch nicht trennen kann, weil er ſich von ſich ſelbſt nicht trennen kann. Wer es noch nicht eingeſehen hat, der kann es aus dieſem Geſpräche lernen, daß es keinen Atheismus und keinen Atheiſten in dem abſtracten unmittelbaren Sinne des Worts giebt oder gegeben hat *). Aber wie könnten wir darum den Unterſchied verkennen, der in Gretchens Glauben und in Fauſt's Bekenntniſſen, in dem wirklichen

*) Göthe's Werke, B. 19. S. 261. 262.

Glauben und in dem bloßen Religionsgefühle sich zu Tage legt *)?

Unmittelbar nach dieser Katechisation erscheint Mephistopheles, der sich über das strenge Examen, über Faust's Verlegenheit und Gretchens helle Augen mit teuflischer Ironie lustig zu machen weiß, denn der Schelm hat der herzzerbrechenden Scene mit hohnlachendem Wohlgefallen unerkannt beigewohnt. Aber am meisten hat er daran seine Freude, daß sich das Religionsgespräch mit einer Verabredung auf die Nacht und mit einem Schlaftrunke für Gretchens Mutter beschlossen hat, und daß das Geistige im Fleische endet.

Haben wir Gretchen in ihrer Stube am Spinnrade singend und weinend, darauf in Marthens Garten mit ihrem Geliebten über das Christenthum sprechend, aber auch abermals der Verführung zu widerstehen unvermögend gefunden.

Ich habe schon so viel für dich gethan,
Daß mir zu thun fast nichts mehr übrig bleibt,

*) Göthe's Werke, B. 17. S. 219.

so finden wir das gefallene Mädchen jetzt erst am Brunnen mit Lieschen über Bärbelchens Fall reden, dann im Zwinger vor dem Andachtsbilde der mater dolorosa Blumen opfern und beten, und, nach der Mordscene mit Valentin auf der Straße bei Nacht, im Dome vor dem Hochamte erzittern.

Es ist das rein menschliche Gefühl der Demuth, wenn sich die Gefallene nicht unmittelbar an Gott zu wenden wagt, ja selbst dem göttlichen Mittler, der zum Himmel gefahren zur Rechten Gottes sitzt, der zugleich Richter der Lebendigen und der Todten ist, nicht unmittelbar zu nahen sich erdreistet, sondern, keine Stufe überspringend, vorerst weitere Fürsprache sucht. Und wo könnte die bis in den Tod Betrübte diese Fürsprache mit mehr Zuversicht erflehen, als bei der schmerzenreichen Mutter, die alles menschliche Leiden wirklich selbst erfahren und gefühlt hat? — Hier eröffnet sich auf einmal die ganze tiefe Bedeutung der katholischen Glaubensansicht. — Aber Gretchen findet sich von der Gemeinschaft der Heiligen, wie von der Gemeinschaft der

Menſchen abgeſchnitten. Und wie ſich ihr die als nächſte Mittlerin angeflehte Mutter des göttlichen Mittlers nicht neigen will, ſo hört ſie auch in der Kirche unter Orgel und Geſang, ſtatt der Begnadigung, nur die Stimme des böſen Geiſtes, und ſomit nirgends Erbarmen in ihrer gränzenloſen Noth. — So verſchließt ſich ſelbſt der troſtreichſte Glaube und die Stimme des guten Geiſtes dem, der in der Sünde das Organ, welches die Vermittlung bewirkt, verloren hat. —

Gretchen befindet ſich jetzt ganz in der verzweiflungsvollen Lage, in welcher der Menſch, weil er nirgends Rettung ſieht, ſich von Gott verlaſſen glaubt, und darüber Gott ſelbſt zu verlaſſen, von ſich ſelbſt abzufallen, und die Hülfe der Hölle zu beſchwören verſucht wird. Dieß iſt dieſelbe Verſuchung, welcher Fauſt, der Mann, nicht zu widerſtehen vermocht hatte. Aber wie könnte in des Weibes Buſen der Verſucher Eingang finden, und der übermüthige Fauſtiſch-Manrhiſche Mannestrotz Platz nehmen, welchen jenes Mannweib in Einem Hexameter ausſpricht?

fühlt sie erst, daß sie selbst ihren Geliebten für einen Freigeist erkennen muß, und zwar für den verführten, so wie sie in seinem wirklichen Gesellen den verführenden Freigeist entdeckt. Jetzt entspinnt sich zwischen beiden Liebenden in Marthens Garten das Gespräch über Religion und Christenthum, bei welchem sich jedes Liebespaar seiner eignen ersten Mittheilungen über die gegenseitigen religiösen Ansichten erinnern mag. Oder sollte es wohl Ehepaare geben, die sich niemals über ihre heimlichsten Ahndungen, über ihre Zweifel und Hoffnungen, über Glauben und Ungewißheit mehr oder weniger einander offenbart hätten, die nicht in dem Bedürfnisse der körperlichen Auflösung der Zweiheit mehr oder weniger das Bedürfniß geistiger Einigung gefühlt hätten? Mephistopheles scheint wenigstens selbst darum zu zweifeln, ob er gleich die Sache nach seiner Weise ansieht, wenn er sagt:

Die Mädels sind doch sehr interessirt,
Ob einer fromm und schlicht nach altem Brauch.
Sie denken, duckt er da, folgt er uns eben auch.

In dem Glaubensbekenntnisse, welches

Faust auf Gretchens wiederholtes Anliegen nothgedrungen ablegt, ist es abermals enthalten, was oben angedeutet wurde. Jeder findet etwas anderes darinn, entweder seine eigene Meinung oder die feindliche.

Ein jeder sucht sich endlich selbst was aus.

Und daß dem alle Geistesstufen umfassenden Dichter diese vielseitige Auslegung seiner Darstellung willkommen ist, spricht sich auch in dem Wunsche aus, den er später geäußert hat.

Möge mancher Freund mit Freuden
Sich's nach seinem Bilde prägen.

Jede Sinnesweise hat ihr Behagen an sich selbst, bis sie sich selbst überbietet; jede Stufe des Geistes gewährt auf eine Weile Befriedigung, ehe sie, der Verzweiflung preißgegeben, zu neuer Entwickelung übergeht. Jeder Standpunkt des Gedankens zieht das Verwandte an und stößt das Fremde von sich; und so ist es gekommen, daß jenes Religionsgespräch bald als der erhabenste Hymnus der tiefsten Gottesbegeisterung gepriesen *), bald

*) Urania für das J. 1815. XXXIII.

als pure Gotteslästerung und Gottesverleugnung gescholten und verfolgt worden ist. Frau von Stael hat das Unverträgliche einer solchen reinen Religionsbegeisterung im Munde dessen, der dem Glauben geflucht und dem Teufel sich ergeben, wohl gefühlt; sie ist auch dem Verständnisse nahe gekommen, wenn sie in Fausts Aeußerungen nicht allein den Mangel, sondern auch die daraus hervorgehende Nothwendigkeit eines positiven Glaubens erkannt hat. Dagegen hat Klodius *), der sich in eifernden Tadel ergießt, den Sinn des Indifferentismus, die ganze Unseligkeit leidiger Verstandesaufklärung über Religionssachen, was allerdings darinn enthalten ist, glücklich ausgespürt; aber indem er den Sinn des Gedichts getroffen zu haben glaubt, hat er den Sinn des Dichters völlig verfehlt. Datum nimmt er an der innigen und liebevollen Versenkung des Dichters in seinen Gegenstand, und an dem freundlichen Behagen desselben

*) Von Gott in der Natur, in der Menschengeschichte, und im Bewußtseyn. Thl. 1. S. 183 bis 189.

hingegen den wirklichen lebendigen Gedanken abweisen, weil sie der strengen Entwicklung und Auffassung des Begriffs nicht gewachsen sind. So entsteht aus der Aufklärung deren Gegentheil, welches von jeher als Mysticismus bald gepriesen, bald verfolgt worden ist. Dieser Mysticismus hat zu dem Glauben das Verhältniß, daß er das zu seyn sich einbildet, was jener ist; er pflegt sich durch die Unbestimmtheit seiner Bilder zu verrathen, und durch den Nebel gränzenloser Gedanken sich zu helfen.

Aber Gretchen weiß es gewiß am Besten, woran sie mit ihrem Geliebten ist, denn alle seine dithyrambischen Gefühlsergießungen können sie nicht beruhigen. Und wenn sie ihm auch das allgemeine Religionsgefühl zugestehen muß, so behauptet sie doch dreist und sicher, daß er kein Christenthum hat. Seine ganze Antwort auf diese harte Beschuldigung besteht in den zwei Worten:

Lieb's Kind!

Wie könnt' er auch zu widersprechen sich erdreisten, er, der mit dem Antichrist verbun-

den iſt. Das Chriſtenthum beſteht nicht in der Verehrung des unſichtbaren Gottes, welche ſchon dem allgemeinen Religionsgefühle zum Grunde liegt, ſondern darinn, daß wir Gott ſehen, denn dazu iſt er Menſch geworden und in Knechtsgeſtalt erſchienen.

Uebrigens iſt aus dieſem inhaltſchweren Geſpräche allerdings zu entnehmen, daß der Menſch, und wenn er ſich auch ſelbſt aufgegeben und in die Hände des Teufels gerathen, dennoch von Gott nicht abkommen kann, und daß das Religionsgefühl unſer eigenſtes Weſen iſt, von dem ſich der Menſch nicht trennen kann, weil er ſich von ſich ſelbſt nicht trennen kann. Wer es noch nicht eingeſehen hat, der kann es aus dieſem Geſpräche lernen, daß es keinen Atheismus und keinen Atheiſten in dem abſtracten unmittelbaren Sinne des Worts giebt oder gegeben hat *). Aber wie könnten wir darum den Unterſchied verkennen, der in Gretchens Glauben und in Fauſt's Bekenntniſſen, in dem wirklichen

*) Göthe's Werke, B. 19. S. 261. 262.

Glauben und in dem bloßen Religionsgefühle sich zu Tage legt *)?

Unmittelbar nach dieser Katechisation erscheint Mephistopheles, der sich über das strenge Examen, über Faust's Verlegenheit und Gretchens helle Augen mit teuflischer Ironie lustig zu machen weiß, denn der Schelm hat der herzzerbrechenden Scene mit hohnlachendem Wohlgefallen unerkannt beigewohnt. Aber am meisten hat er daran seine Freude, daß sich das Religionsgespräch mit einer Verabredung auf die Nacht und mit einem Schlaftrunke für Gretchens Mutter beschlossen hat, und daß das Geistige im Fleische endet.

Haben wir Gretchen in ihrer Stube am Spinnrade singend und weinend, darauf in Marthens Garten mit ihrem Geliebten über das Christenthum sprechend, aber auch abermals der Verführung zu widerstehen unvermögend gefunden.

Ich habe schon so viel für dich gethan,
Daß mir zu thun fast nichts mehr übrig bleibt,

*) Göthe's Werke, B. 17. S. 219.

ſo finden wir das gefallene Mädchen jetzt erſt am Brunnen mit Lieschen über Bärbelchens Fall reden, dann im Zwinger vor dem Andachtsbilde der mater dolorosa Blumen opfern und beten, und, nach der Mordſcene mit Valentin auf der Straße bei Nacht, im Dome vor dem Hochamte erzittern.

Es iſt das rein menſchliche Gefühl der Demuth, wenn ſich die Gefallene nicht unmittelbar an Gott zu wenden wagt, ja ſelbſt dem göttlichen Mittler, der zum Himmel gefahren zur Rechten Gottes ſitzt, der zugleich Richter der Lebendigen und der Todten iſt, nicht unmittelbar zu nahen ſich erdreiſtet, ſondern, keine Stufe überſpringend, vorerſt weitere Fürſprache ſucht. Und wo könnte die bis in den Tod Betrübte dieſe Fürſprache mit mehr Zuverſicht erflehen, als bei der ſchmerzenreichen Mutter, die alles menſchliche Leiden wirklich ſelbſt erfahren und gefühlt hat? — Hier eröffnet ſich auf einmal die ganze tiefe Bedeutung der katholiſchen Glaubensanſicht. — Aber Gretchen findet ſich von der Gemeinſchaft der Heiligen, wie von der Gemeinſchaft der

Menſchen abgeſchnitten. Und wie ſich ihr die als nächſte Mittlerin angeflehte Mutter des göttlichen Mittlers nicht neigen will, ſo hört ſie auch in der Kirche unter Orgel und Geſang, ſtatt der Begnadigung, nur die Stimme des böſen Geiſtes, und ſomit nirgends Erbarmen in ihrer gränzenloſen Noth. — So verſchließt ſich ſelbſt der troſtreichſte Glaube und die Stimme des guten Geiſtes dem, der in der Sünde das Organ, welches die Vermittlung bewirkt, verloren hat. —

Gretchen befindet ſich jetzt ganz in der verzweiflungsvollen Lage, in welcher der Menſch, weil er nirgends Rettung ſieht, ſich von Gott verlaſſen glaubt, und darüber Gott ſelbſt zu verlaſſen, von ſich ſelbſt abzufallen, und die Hülfe der Hölle zu beſchwören verſucht wird. Dieß iſt dieſelbe Verſuchung, welcher Fauſt, der Mann, nicht zu widerſtehen vermocht hatte. Aber wie könnte in des Weibes Buſen der Verſucher Eingang finden, und der übermüthige Fauſtiſch-Prometheiſche Mannestrotz Platz nehmen, welchen jenes Mannweib in Einem Hexameter ausſpricht?

Flectere si nequeo superos, Acherunta movebo *).

In Gretchens Herzen iſt keine Ahndung einer Widerſetzlichkeit gegen das Verhängniß. Von dem ermordeten Bruder verflucht, von der am Schlaftrunke geſtorbenen Mutter geſchieden, von allen guten Geiſtern, und ſelbſt von ihres Gebetes Erhörung verlaſſen, wird ſie auch von ihrem Verführer in derſelben Nacht, die ſie ihm zugeſagt hatte, ſchmachvoll verlaſſen. In dieſem Jammer verlaſſen auch wir ſie, um ihrem Verführer zu folgen, der ſich von neuem in die Tiefen der Sinnlichkeit, und in die Wunder undurchdrung'ner Zauberhüllen, in das Rauſchen der Zeit, ins Rollen der Begebenheit ſtürzt, um wo möglich ſeines Gewiſſens los zu werden.

Im Harzgebirge finden wir ihn endlich wieder, wie er zur Walpurgisnacht mit dem Junker Voland den Brocken erklimmt. Aber ſo gewaltig auch das Zauberweſen den Beſeſſenen betäubt, mit den Irrlichtern im Zick-

*) Aeneid. VII. 312.

zack herumtreibt, und mit allen seinen Umgebungen drehend macht, so ist dennoch die allmächtige Stimme des unverstandenen finster waltenden Gewissens nicht zu unterdrücken, denn mitten im ärgsten Lärmen glaubt er Gretchen blaß und schön, allein und ferne stehen zu sehn. Ueber jenen Blocksbergspuk, in welchem die Sage alter Zeiten, wie das Echo verklärt wiederhallet, wäre wohl im Allgemeinen nichts treffenderes zu sagen, als was der Proclophantasmist sagt:

Verfluchtes Volk! was unterfteht ihr euch?
Hat man euch lange nicht bewiesen?
Ein Geist steht nie auf ordentlichen Füßen;
Nun tanzt ihr gar, uns andern Menschen gleich?
Nein, das ist unerhört.
Verschwindet doch! wir haben ja aufgeklärt!
Das Teufelspack, es fragt nach keiner Regel.
Wir sind so klug und dennoch spukt's in Tegel *).
Wie lange hab' ich nicht am Wahn hinaus gekehrt,
Und nie wird's rein, das ist doch unerhört!

Gleichwohl hatte Mephistopheles, auf einmal sehr alt erscheinend, kurz vorher das

*) Vergl. Försters Geburtstagslied in seinem Wegweiser auf die Musen und Grazien in der Mark.

baldige Ende der Menschenwelt und des Blocksbergsspuks verkündigt:

Zum jüngsten Tag fühl' ich das Volk gereift;
Da ich zum letztenmal den Hexenberg ersteige,
Und, weil mein Fäßchen trübe läuft,
So ist die Welt auch auf der Neige.

So viel setzt aber der Schelm voraus, daß erst mit der Welt der Blocksberg nebst seiner Walpurgisnacht untergehen wird.

Auf eine solche wilde, verkehrte Nacht mußte aber nothwendig ein solcher Walpurgis-Nachtstraum folgen, der sich wie ein Theaterstück dem Träumenden äußerlich gegenüberstellt. In diesem Walpurgisnachtstraume, dem letzten Stücke von sieben, bei welchem Servibilis als Dilettant den Vorhang aufzuziehen freiwillig übernommen hat, sind Fliegenschwanz, Mückennase, Spinnenfuß und Krötenbauch unter den vielen Personalien nicht zu übersehen. Zu den Musikanten gehören auch Frosch im Laub und Grill' im Gras, aber es sind Dilettanten. Unter den agirenden Personen zeigen sich neben den Orthodoxen, Dogmatikern und Supernaturalisten, Kraftisten, Idealisten und Skeptikern

auch die Irrlichter aus dem Sümpfe mit galanter Eleganz. Ihnen folgt die Sternenschnuppe, die zu Falle kommt, und queer im Grase liegen bleibt, mit dem Hülfsgeschrei:

Wer hilft mir auf die Beine!

Die Windfahne kehrt sich bald rechts, bald links, und über das Ganze weht Wolkenzug und Nebelflor mit windiger Luft und luftigem Winde.

Dieses Traumstück ist das leibhaftige Bild einer verkehrten Welt, zu dessen Darstellung Mephistopheles den Augenblick wahrgenommen zu haben scheint, wo der gesunde Menschenverstand von dem speculativen auf den Kopf gestellt wird, um ihn in dieser Stellung zu verzaubern. Denn so nehmen sich Vernunft und Verstand, Gefühl und Gedanke in der Entzweiung aus, wenn Vernunft nicht zu Verstand, und Verstand nicht zur Vernunft kommen will; so gestalten sich alle die Widersprüche, in welche der Gedanke auf der Bahn seiner stufenweisen Entwickelung und Verzweiflung mit sich selbst verfällt. So

ſtehn die Abſtractionen der Idealität und Realität, die transcendenten und transcendentalen Anſichten einander gegenüber, und ſo entſteht jenes grund- und bodenloſe Schwanken, daß ſelbſt der Realiſt auf ſeinen Füßen nicht mehr feſtſteht, und der Idealiſt bedenklich wird, ob er auch wirklich das alles ſeyn möge, was er außer ſich ſieht. Lange fühlen wir uns ungewiß, ob wir in die ſcholaſtiſche Zeit der Nominaliſten und Realiſten, oder in den Dogmatismus, Criticismus, Idealismus und Skeptizismus der neueſten Zeit verſetzt werden, oder ob nicht vielmehr Vorwelt und Mitwelt in wunderlichen Anachronismen bunt durcheinander gewebt ſind. Aber damit wir nicht blos Zank und Streit und Scheidung und Widerſpruch ſehen, ſo lernen wir an Oberon's und Titania's goldner Hochzeit, wie aus den letzten und höchſten Gegenſätzen und Scheidungen die endliche höchſte Einigung entſpringt. Wie in jenem Sommernachtstraume, welcher aus den tollſten Diſſonanzen die Harmonie hervorbringt, und durch den ſichtbaren Zwieſpalt zwiſchen Natur und Geiſt,

zwi-

zwischen Nothwendigkeit und Freyheit die auch sichtbare Einheit des Entgegengesetzten durchschimmern läßt, so wird auch in diesem Frühlingsnachtstraume die Wiedervereinigung endzweiter Gatten gefeiert.

Wenn sich zwei lieben sollen,
Braucht man sie nur zu scheiden.

Aber wenn dieser „Maskeradenspott“ die Ironie auf das lustigste, muthwilligste und ausgelassenste gewähren läßt, ja als deren höchster Triumph angesehen werden kann, so mögen diejenigen, die sich für gekränkt halten oder verwundet fühlen, mit Troll's Schlußworten im Sommernachtstraume sich trösten und versöhnen lassen.

Wenn wir Schatten euch beleidigt,
O so glaubt, — und wohl vertheidigt
Sind wir dann! — ihr alle schier
Habet nur geschlummert hier,
Und geschaut in Nachtgesichten
Eures eignen Herzens Dichten!

Aus diesem wilden Traumleben erwacht Faust je später zu desto größerem Schrecken; denn jetzt zeigt es sich abermals, daß des Schelms Zusage gänzlicher Zerstreuung zu

Schanden wird, und daß alle Versuche, den Menschen von sich selbst abwendig zu machen, nur auf eine Weile vorhalten.

Es ist ein trüber Tag, als Faust auf offenem Felde Gretchens Schicksal erfährt. In wüster Verzweiflung weiß er sofort die ganze Schuld auf Mephistopheles zu bringen, gleich als wenn er selbst gar keinen Antheil daran hätte. Und doch ist das endliche Princip an und für sich nicht böse, sondern es wird es nur in seiner Trennung von dem unendlichen Elemente. Aber auch an jenen unendlichen Geist, der ihm zu erscheinen gewürdigt hat, richtet er Bitten und Anfragen, die wie Vorwürfe klingen.

„Wandle ihn, du unendlicher Geist! wandle den Wurm wieder in seine Hundsgestalt, wie er sich oft nächtlicher Weise gefiel, vor mir herzutrotten, dem harmlosen Wandrer vor die Füße zu kollern, und sich dem niederstürzenden auf die Schultern zu hängen! Großer herrlicher Geist, der du mir zu erscheinen würdigtest, der du mein Herz kennest und meine Seele, warum an den

Schandgeſellen mich ſchmieden? der ſich am Schaden weidet und am Verderben ſich letzt.“

Die Bitten bleiben ohne Gehör, die Fragen ohne Antwort. Sie enthalten den Gipfel der Verkehrtheit, und das gänzliche Mißverſtändniß ſeiner ſelbſt. Die Verbindung des Unendlichen und Endlichen enthält den Grund alles Daſeyns, dahingegen grade der Zwieſpalt zwiſchen beiden Principien und die Trennung derſelben, welche Fauſt verkehrter Weiſe begehrt, den Grund alles Unterganges und Verderbens umfaßt, indem hierdurch ſtatt der urſprünglichen organiſchen Einigung eine bloß mechaniſche Verkettung entſteht. Eine ſolche Verkettung iſt der Bund zwiſchen Fauſt und Mephiſtopheles.

Es iſt Nacht, das Feld offen, als Fauſt und Mephiſtopheles auf ſchwarzen Pferden vor dem Rabenſteine vorüberbrauſen, der zur Richtſtätte für die Kindesmörderin bereitet wird. — Im offenen Felde, das keine Gränzen hat, zerſtreuen ſich die Gedanken; in Wald und Höhle ſammeln ſie ſich wieder. —

Die letzte Scene ist Gretchens Kerker. Faust in Verzweiflung, Margarethe im Wahnsinn. In diesem Wahnsinne spricht sich sowohl das Bewußtseyn der Erbsünde, als auch die Hoffnung der Erlösung aus. Der Mensch kann von der Sünde nicht frei werden, denn er ist in Sünde empfangen.

Meine Mutter, die Hur',
Mein Vater, der Schelm.

Dennoch ist die Sünde ein ihm Fremdes, von dem er sich zu befreien hofft, weil er es nicht als sein Wesen anerkennt. Dieses ist das Gefühl der Erlösung von den Banden der Sünde und von den Schrecken des Todes.

Da werd ich ein schönes Waldvögelein!
Fliege fort, fliege fort!

Die diesen Wahnsinn nicht verstehen, können sich ihn aus den wohlgesetzten Redensarten der wahnsinnigen Brunhilde erklären lassen, welche, besser als ein Professor der Moral-Philosophie auf dem Katheder, sich also vernehmen läßt:

— Ihr seyd blind.

Ihr sprecht und sprecht,
Und wißt nichts recht.
Wer lebt ist Knecht;
Wer starb, ist frei, wie Vogel ist und Wind.

Alle Sünde besteht in einem Mißverhältnisse oder in dem aufgehobenen Gleichgewichte zwischen dem Endlichen und Unendlichen. Die Herstellung dieses Gleichgewichts ist die Befreiung von der Sünde. Und Gretchen wird davon durch den Tod befreit, während Faust von seinem Gefährten, dessen eigentliches Element die Sünde ist, zwar am Leben erhalten, aber auch in den Banden des Fleisches und der Sünde festgehalten wird. So sind denn sowohl Gretchen als Faust, aber beide auf die verschiedenste Weise, gerettet, Gretchen vom Himmel und Faust vom Teufel. Was Faust errettet, ist grade das, was Gretchen opfert, die Angst des kreatürlichen Lebens, die Pein und Quaal des Ich in seiner Scheidung vom Nichtich. Vergebens hatte Faust versucht, auch die Geliebte auf seine Weise zu erretten; sie konnte nur der Himmel auf seine Weise retten.

Hiermit endigt sich der erste Theil der

Tragödie, und es könnte die Frage entstehn, ob etwa der Herr zu viel Vertrauen in den Menschen gesetzt habe, wenn er behauptet hatte, daß der Mensch in Irrthum gerathen, aber nie ganz zu Grunde gehen könne, sondern mehr oder weniger des Rechten, als seines Grundes und Urquells, sich bewußt bleibe. Indessen kann die Entscheidung dieser Frage nicht zweifelhaft seyn, denn wenn es auch dem verneinenden Geiste unverwehrt bleibt, den Menschen, so lange er lebt, auf das mannichfachste zu versuchen, so hat es sich doch bewährt, daß er ihn nicht ganz von seinem Urquell abzuziehen, nicht ganz von sich selbst und von Gott abwendig zu machen vermag. Vielmehr ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit, zwischen den himmlischen Gewalten, denen er vergeblich geflucht hat, (Glaube, Wissen, Handeln) und den unterirdischen Mächten, die er vergeblich beschworen hat, (Unglaube, Selbstvergessenheit, Leiden,) so getheilt und zerrissen, daß er weder von diesen, noch von jenen loskommen kann. Und die ganze große Dichtung

lehrt, daß der Menſch vergeblich von dieſem Dualismus loszukommen trachtet, umſonſt dem Himmel flucht und die Hölle beſchwört, aber eben ſo erfolglos dem Unendlichen ſich widmet, und dem Endlichen entſagt, indem nur in dem Verbande die Löſung der Zweiheit zu finden iſt. Vergebens fleht daher ſeiner kriegeriſche Fauſt in wahrhaft herzergreifender Angſt:

O, packt mich ſtärker an,
Ihr Höllengeiſter, oder laßt mich fahren,
Gebt ganz mich auf, ihr himmliſchen Gewalten,
Wenn euch die Macht fehlt, ganz mich zu erhalten.
Wenn Gott und Teufel eine Seele ſpalten,
Hat keiner etwas, das der Mühe lohnt.

Dieſe Betrachtungen bahnen uns den Weg zu der Wette zwiſchen Fauſt und Mephiſtopheles, welche, wie ſchon oben bemerkt worden, dem Trugſpiele zwiſchen Ich und Du gleich, nach welchem entweder Ich gewinnt, oder Du verliert; aber das wahre davon iſt dieſes, daß weder das poſitive Ich, noch das negative Du, in der Trennung von einander Beſtand haben, und daß

baldige Ende der Menschenwelt und des Blocksbergsspuks verkündigt:

Zum jüngsten Tag fühl' ich das Volk gereift;
Da ich zum letztenmal den Hexenberg ersteige,
Und, weil mein Fäßchen trübe läuft,
So ist die Welt auch auf der Neige.

So viel setzt aber der Schelm voraus, daß erst mit der Welt der Blocksberg nebst seiner Walpurgisnacht untergehen wird.

Auf eine solche wilde, verkehrte Nacht mußte aber nothwendig ein solcher Walpurgis-Nachtstraum folgen, der sich wie ein Theaterstück dem Träumenden äußerlich gegenüberstellt. In diesem Walpurgisnachtstraume, dem letzten Stücke von sieben, bei welchem Servibilis als Dilettant den Vorhang aufzuziehen freiwillig übernommen hat, sind Fliegenschwanz, Mückennase, Spinnenfuß und Krötenbauch unter den vielen Personalien nicht zu übersehen. Zu den Musikanten gehören auch Frosch im Laub und Grill' im Gras, aber es sind Dilettanten. Unter den agirenden Personen zeigen sich neben den Orthodoxen, Dogmatikern und Supernaturalisten, Realisten, Idealisten und Skeptikern

auch die Irrlichter aus dem Sümpfe mit galanter Eleganz. Ihnen folgt die Sternenschnuppe, die zu Falle kommt, und queer im Grase liegen bleibt, mit dem Hülfsgeschrei:

Wer hilft mir auf die Beine!

Die Windfahne kehrt sich bald rechts, bald links, und über das Ganze weht Wolkenzug und Nebelflor mit windiger Luft und luftigem Winde.

Dieses Traumstück ist das leibhaftige Bild einer verkehrten Welt, zu dessen Darstellung Mephistopheles den Augenblick wahrgenommen zu haben scheint, wo der gesunde Menschenverstand von dem speculativen auf den Kopf gestellt wird, um ihn in dieser Stellung zu verzaubern. Denn so nehmen sich Vernunft und Verstand, Gefühl und Gedanke in der Entzweiung aus, wenn Vernunft nicht zu Verstand, und Verstand nicht zur Vernunft kommen will; so gestalten sich alle die Widersprüche, in welche der Gedanke auf der Bahn seiner stufenweisen Entwickelung und Verzweiflung mit sich selbst verfällt. So

ſtehn die Abſtractionen der Idealität und Realität, die transcendenten und transcendentalen Anſichten einander gegenüber, und ſo entſteht jenes grund- und bodenloſe Schwanken, daß ſelbſt der Realiſt auf ſeinen Füßen nicht mehr feſtſteht, und der Idealiſt bedenklich wird, ob er auch wirklich das alles ſeyn möge, was er außer ſich ſieht. Lange fühlen wir uns ungewiß, ob wir in die ſcholaſtiſche Zeit der Nominaliſten und Realiſten, oder in den Dogmatismus, Criticismus, Idealismus und Skeptizismus der neueſten Zeit verſetzt werden, oder ob nicht vielmehr Vorwelt und Mitwelt in wunderlichen Anachronismen bunt durcheinander gewebt ſind. Aber damit wir nicht blos Zank und Streit und Scheidung und Widerſpruch ſehen, ſo lernen wir an Oberon's und Titania's goldner Hochzeit, wie aus den letzten und höchſten Gegenſätzen und Scheidungen die endliche höchſte Einigung entſpringt. Wie in jenem Sommernachtstraume, welcher aus den tollſten Diſſonanzen die Harmonie hervorbringt, und durch den ſichtbaren Zwieſpalt zwiſchen Natur und Geiſt,

zwi-

zwischen Nothwendigkeit und Freyheit die auch sichtbare Einheit des Entgegengesetzten durchschimmern läßt, so wird auch in diesem Frühlingsnachtstraume die Wiedervereinigung entzweiter Gatten gefeiert.

Wenn sich zweie lieben sollen,
Braucht man sie nur zu scheiden.

Aber wenn dieser „Maskeradenspott“ die Ironie auf das lustigste, muthwilligste und ausgelassenste gewähren läßt, ja als deren höchster Triumph angesehen werden kann, so mögen diejenigen, die sich für gekränkt halten oder verwundet fühlen, mit Troll's Schlußworten im Sommernachtstraume sich trösten und versöhnen lassen.

Wenn wir Schatten euch beleidigt,
O so glaubt, — und wohl vertheidigt
Sind wir dann! — ihr alle schier
Habet nur geschlummert hier,
Und geschaut in Nachtgesichten
Eures eignen Herzens Dichten!

Aus diesem wilden Traumleben erwacht Faust je später zu desto größerem Schrecken; denn jetzt zeigt es sich abermals, daß des Schelms Zusage gänzlicher Zerstreuung zu

Schanden wird, und daß alle Versuche, den Menschen von sich selbst abwendig zu machen, nur auf eine Weile vorhalten.

Es ist ein trüber Tag, als Faust auf offenem Felde Gretchens Schicksal erfährt. In wüster Verzweiflung weiß er sofort die ganze Schuld auf Mephistopheles zu bringen, gleich als wenn er selbst gar keinen Antheil daran hätte. Und doch ist das endliche Princip an und für sich nicht böse, sondern es wird es nur in seiner Trennung von dem unendlichen Elemente. Aber auch an jenen unendlichen Geist, der ihm zu erscheinen gewürdigt hat, richtet er Bitten und Anfragen, die wie Vorwürfe klingen.

„Wandle ihn, du unendlicher Geist! wandle den Wurm wieder in seine Hundsgestalt, wie er sich oft nächtlicher Weise gefiel, vor mir herzutrotten, dem harmlosen Wandrer vor die Füße zu kollern, und sich dem niederstürzenden auf die Schultern zu hängen! Großer herrlicher Geist, der du mir zu erscheinen würdigtest, der du mein Herz kennest und meine Seele, warum an den

Schandgesellen mich schmieden? der sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt.“

Die Bitten bleiben ohne Gehör, die Fragen ohne Antwort. Sie enthalten den Gipfel der Verkehrtheit, und das gänzliche Mißverständniß seiner selbst. Die Verbindung des Unendlichen und Endlichen enthält den Grund alles Daseyns, dahingegen grade der Zwiespalt zwischen beiden Principien und die Trennung derselben, welche Faust verkehrter Weise begehrt, den Grund alles Unterganges und Verderbens umfaßt, indem hierdurch statt der ursprünglichen organischen Einigung eine bloß mechanische Verkettung entsteht. Eine solche Verkettung ist der Bund zwischen Faust und Mephistopheles.

Es ist Nacht, das Feld offen, als Faust und Mephistopheles auf schwarzen Pferden vor dem Rabensteine vorüberbrausen, der zur Richtstätte für die Kindesmörderin bereitet wird. — Im offenen Felde, das keine Gränzen hat, zerstreuen sich die Gedanken; in Wald und Höhle sammeln sie sich wieder. —

Die letzte Scene ist Gretchens Kerker. Faust in Verzweiflung, Margarethe im Wahnsinn. In diesem Wahnsinne spricht sich sowohl das Bewußtseyn der Erbsünde, als auch die Hoffnung der Erlösung aus. Der Mensch kann von der Sünde nicht frei werden, denn er ist in Sünde empfangen.

Meine Mutter, die Hur',
Mein Vater, der Schelm.

Dennoch ist die Sünde ein ihm Fremdes, von dem er sich zu befreien hofft, weil er es nicht als sein Wesen anerkennt. Dieses ist das Gefühl der Erlösung von den Banden der Sünde und von den Schrecken des Todes.

Da werd ich ein schönes Waldvögelein!
Fliege fort, fliege fort!

Die diesen Wahnsinn nicht verstehen, können sich ihn aus den wohlgesetzten Redensarten der wahnsinnigen Brunhilde erklären lassen, welche, besser als ein Professor der Moral-Philosophie auf dem Katheder, sich also vernehmen läßt:

— Ihr seyd blind.

Ihr sprecht und sprecht,
Und wißt nichts recht.
Wer lebt ist Knecht;
Wer starb, ist frei, wie Vogel ist und Wind.

Alle Sünde besteht in einem Mißverhältnisse oder in dem aufgehobenen Gleichgewichte zwischen dem Endlichen und Unendlichen. Die Herstellung dieses Gleichgewichts ist die Befreiung von der Sünde. Und Gretchen wird davon durch den Tod befreit, während Faust von seinem Gefährten, dessen eigentliches Element die Sünde ist, zwar am Leben erhalten, aber auch in den Banden des Fleisches und der Sünde festgehalten wird. So sind denn sowohl Gretchen als Faust, aber beide auf die verschiedenste Weise, gerettet, Gretchen vom Himmel und Faust vom Teufel. Was Faust errettet, ist grade das, was Gretchen opfert, die Angst des kreatürlichen Lebens, die Pein und Quaal des Ich in seiner Scheidung vom Nichtich. Vergebens hatte Faust versucht, auch die Geliebte auf seine Weise zu erretten; sie konnte nur der Himmel auf seine Weise retten.

Hiermit endigt sich der erste Theil der

Tragödie, und es könnte die Frage entstehn, ob etwa der Herr zu viel Vertrauen in den Menschen gesetzt habe, wenn er behauptet hatte, daß der Mensch in Irrthum gerathen, aber nie ganz zu Grunde gehen könne, sondern mehr oder weniger des Rechten, als seines Grundes und Urquells, sich bewußt bleibe. Indessen kann die Entscheidung dieser Frage nicht zweifelhaft seyn, denn wenn es auch dem verneinenden Geiste unverwehrt bleibt, den Menschen, so lange er lebt, auf das mannichfachste zu versuchen, so hat es sich doch bewährt, daß er ihn nicht ganz von seinem Urquell abzuziehen, nicht ganz von sich selbst und von Gott abwendig zu machen vermag. Vielmehr ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit, zwischen den himmlischen Gewalten, denen er vergeblich geflucht hat, (Glaube, Wissen, Handeln) und den unterirdischen Mächten, die er vergeblich beschworen hat, (Unglaube, Selbstvergessenheit, Leiden,) so getheilt und zerrissen, daß er weder von diesen, noch von jenen loskommen kann. Und die ganze große Dichtung

lehrt, daß der Menſch vergeblich von dieſem Dualismus loszukommen trachtet, umſonſt dem Himmel flucht und die Hölle beſchwört, aber eben ſo erfolglos dem Unendlichen ſich widmet, und dem Endlichen entſagt, indem nur in dem Verbande die Löſung der Zweiheit zu finden iſt. Vergebens fleht daher ſener kriegeriſche Fauſt in wahrhaft herzergreifender Angſt:

O, packt mich ſtärker an,
Ihr Höllengeiſter, oder laßt mich fahren,
Gebt ganz mich auf, ihr himmliſchen Gewalten,
Wenn euch die Macht fehlt, ganz mich zu erhalten.
Wenn Gott und Teufel eine Seele ſpalten,
Hat keiner etwas, das der Mühe lohnt.

Dieſe Betrachtungen bahnen uns den Weg zu der Wette zwiſchen Fauſt und Mephiſtopheles, welche, wie ſchon oben bemerkt worden, dem Trugſpiele zwiſchen Ich und Du gleich, nach welchem entweder Ich gewinnt, oder Du verliert; aber das wahre davon iſt dieſes, daß weder das poſitive Ich, noch das negative Du, in der Trennung von einander Beſtand haben, und daß

in dieſer Trennung keins gewinnt, und keins verliert, eben weil beides daſſelbe iſt und nur in dieſer Identität zu Ruhe und Frieden kommen kann, womit die Begriffe von Transcendenz und Transcendalität, an denen ſich Fauſt's Philoſophie vergeblich zerarbeitet, ihre abſolute Bedeutung verlieren, und ſtatt derſelben nur relative Wahrheit bekommen. Eben darum kann weder Fauſt noch Mephiſtopheles Recht behalten, ſondern allein der Herr; Mephiſtopheles kann den Menſchen-Geiſt von ſeinem Urquell nicht ganz entfernen, den Trieb nach dem Unvergänglichen und Urſprünglichen nicht ganz unterdrücken; Fauſt kann dagegen nicht zu dem letzten Innerſten gelangen, denn dieſes iſt nur indem es ſich äußert und offenbart, aber indem es ſich offenbart und äußert, iſt es auch wieder hinter ſeinen eignen Aeußerungen und Offenbarungen verborgen. Dagegen iſt in der Gottheit konkretem Leben und Weben das in Inneres und Aeußeres, in Unendliches und Endliches entzweite Seyn durch den Geiſt vereint; und darum iſt die Gottheit dreifaltig, und, in-

dem sie in dieser Dreifaltigkeit identisch ist, Dreieinig.

Unter den Personalien des Stücks nehmen Faust und Mephistopheles den ersten Platz ein.

Bekanntlich hat der schwarze Geist in jenem Festgedichte die Verneinung und Ironie so weit getrieben, daß er sich weiß zu brennen sucht und auf die Gunst der Besten zu rechnen wagt. Mit dieser Maske hat er selbst gescheute Leute *) getäuscht: nur nicht Gretchen. Seine Sophisterei beruht auf der Verwechselung der Negative im Allgemeinen mit derjenigen, die sich vom Allgemeinen losreißet. Indessen geschieht ihm allerdings zuweilen Unrecht, und Faust wälzt namentlich manche Schuld auf seinen Verführer, die ihm selbst mit zur Last fällt. Denn wenn der Schelm den überschwänglichen Bestrebungen des hochfahrenden Menschensinns Ziel und Maaß setzt, und die Gränze fühlbar macht, die der Mensch nicht überschreiten kann, wenn

*) Zur Beurtheilung Göthe's, von Schubart, Thl. 2. S. 208. flg. 157. flg.

er für solche treue Mentor-Dienste von dem Gesellen „unhold, barsch und toll“ die härtesten Schimpfworte einärndtet, so könnte sich am Ende wohl gar unsere Theilnahme von dem Herrn auf den Knecht wenden, wenn dieser nur nicht selbst alle Theilnahme vernichtete, indem er dem glühenden Feuereifer eiskalten Spott und dem ernsttragischen Schicksale das Hohngelächter der Hölle auf das grellste und schonungsloseste entgegensetzt. Aber seine böse Natur liegt auch nicht in dieser nothwendigen Gränzenbestimmung, — was wäre auch ohne diese Eigenschaft des Mephistopheles diese ganze Tragödie und das Leben selbst? was wäre der Mensch ohne Beschränkung und Selbstüberwindung? und würde nicht unser Jean Paul bereits in lauter Gefühlen und Rührungen auseinander gefahren seyn, wenn er nicht zuweilen von irgend einem Mephistopheles erinnert würde, und in Folge solcher Erinnerungen sich zu beschränken, zu erfrischen und zu verjüngen getrieben würde. Nicht in dieser Gränzbestimmung liegt daher die böse Natur des Teufels, son-

dern vielmehr darinn, daß der Teufel durch dieſe an ſich nothwendige und wohlthätige Gränzſcheidung den Verband des Beſondern und Allgemeinen ſelbſt aufhebt, und dieſes gegen jenes in feindliche Stellung bringt, woraus alle Unſeligkeit entſpringt.

„Ein Unerforſchliches ſoll man voraus ſetzen und zugeben, alsdann aber dem Forſcher ſelbſt keine Gränzlinie ziehen. — So auch mit der Welt! Liege ſie anfang- und endelos vor uns, unbegränzt ſey die Ferne, undurchdringlich die Nähe; es ſey ſo, aber wie weit und wie tief der Menſchengeiſt in ſeine und ihre Geheimniſſe zu dringen vermöchte, werde nie beſtimmt, noch abgeſchloſſen.“ Dieſes iſt aber die eigentlichſte Natur des Teufels, daß er ſich abſchließt und partikulariſirt, dem Allgemeinen ſich zu entwinden ſucht, und aus dem Centrum in die Peripherie tritt. So bleibt auch der beſte Teufel ein Teufel. Und für den Menſchen entſteht erſt dadurch, daß er ſich partikulariſirt, eine feſte Gränze, deren Ueberſchreitung zum Teufel führt. An ſich giebt es für den Menſchen

keine absolute Gränze, und der Begriff der Transcendenz entsteht erst durch die abstracte Scheidung des Subjects und Objects. Nicht der Geist des Menschen, aber jede einzelne Entwickelungs-Periode hat ihre Gränze: deren Ueberschreitung führt jedesmal erst in Verzweiflung, und erst hernach zu neuer Stufe. Darum ist die Bahn, welche der Geist geht, der Weg der Verzweiflung und hierinn ist der innerste Sinn der alten Sage von Faust enthalten, welchen diese Tragödie in seiner höchsten Ausbildung entfaltet. Indem aber Mephistopheles als das Princip des Endlichen und Negativen sich erweiset, ist er zugleich die illimitirteste Kreatur *), das Princip der schlechten Unendlichkeit, der Vielheit ohne Einheit. Indem er sich als Thier und Knecht zeigt, ist er zugleich das Princip der schlechten Freiheit, welche sich von dem Ganzen lossagt, und grade hierdurch in Sclaverei verfällt; und somit der leibhaftige Antichrist, der in der Nothwendigkeit die Freiheit vermißt.

*) Schellings phil. Schriften, Band 1. S. 444.

Wenn Mephiſtopheles, der Schein, in jenem Feſtgedichte ſeine eigene Ehrenrettung verſucht, ja in die beſte Geſellſchaft ſich eingedrängt hat, ſo ſcheint der Dichter mit Leſſing und Maler Müller in der Ehrenrettung D. Fauſt's die Ehrenrettung der Menſchheit im Allgemeinen und der Wiſſenſchaft insbeſondere übernommen zu haben. Wenn Fauſt nicht zu wiſſen vermag, und darüber dem Nichtwiſſen, dem Zweifel und dem Unglauben ſich ergiebt, wenn Fauſt das Unendliche nicht zu faſſen verſteht, und darüber dem Endlichen, dem Teufel ſich preiß giebt, ſo liegt der Grund davon nicht im Wiſſen ſelbſt, ſondern in dem Vorurtheile, daß dieſes, wie der Glaube, ein unmittelbares ſey, da es doch ſeiner Natur nach vermittelt iſt. Wenn Fauſt die Gränzen der Menſchheit zu überſpringen ſcheint, ſo ſind es doch zunächſt die Gränzen ſeines Standpunkts, die er überſchreitet. Der Gedanke kann nur von Stufe zu Stufe vorwärts gehen; außerdem zerreißt des Denkens Faden. Das Wiſſen läßt ſich nicht erzwingen und nicht beſchwören, denn

es giebt kein unmittelbares Wiſſen. Dieſe Einſicht verleitet zu dem Gedanken, daß es überhaupt kein Wiſſen gebe, und dieſes iſt das Reſultat aller Transcendenz, welche eben deshalb im völligen Unglauben und Skeptizismus gipfelt. Das Weſen der Transcendenz beruht aber darinn, daß die Gränze zwiſchen Dießſeits und Jenſeits, zwiſchen Subject und Object nicht vernichtet, ſondern befeſtigt und unauflöslich gemacht, und, wenn nun alle Verſuche über den Abgrund, der beides trennt, Brücken zu bauen, fehlſchlagen, das Jenſeits ganz aufgegeben wird. Die Verkehrtheit liegt darinn, daß jenſeits der Gränze etwas anderes als das Subject geſucht, und doch jenſeits wie dießſeits nichts anders entdeckt, dieſes Subject ſelbſt aber nur in ſeiner empiriſchen Einzelnheit gefaßt und mithin verkannt, und die ſubjective Erkenntniß als Täuſchung und Trug der Sinnlichkeit angeſehn wird. Der Weg, den Fauſt geht, iſt aber der nothwendige Weg, den der Gedanke gehen muß, denn dieſer geht im Laufe ſeiner Entwickelung durch alle Weiſen des

Zwiespalts und Unterschieds zwischen Mensch und Gott, zwischen Subject und Object, zwischen Einzelnem und Allgemeinem, zwischen Dießseits und Jenseits. Darum sucht er, einmal in sich entzweit, Vermittlung, Versöhnung. Und auf jeder Geistesstufe drückt sich mehr oder weniger bewußt das Gefühl der Nothwendigkeit einer Vermittlung aus. Und wenn nirgend Rettung sich zeigt, wird selbst der Teufel als Mittler beschworen, ob es gleich dieser allein ist, der die zu vermittelnde Entzweiung hervorgebracht hat. In sofern ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit. Zunächst ist aber in dem gelehrten Doctor, der Dogmatismus, den Schelling in den Briefen über Dogmatismus und Kritizismus, besonders im neunten zu schildern angefangen hat, und die Transcendenz überhaupt in ihrem Extreme dargestellt. Faust sucht vergeblich den Uebergang aus dem Dießseits in Jenseits. Alle Transcendenz endet aber mit dem Unglauben. In sofern ist in Faust der Unglaube in allen seinen Niederlagen dargestellt.

Tragödie, und es könnte die Frage entstehn, ob etwa der Herr zu viel Vertrauen in den Menschen gesetzt habe, wenn er behauptet hatte, daß der Mensch in Irrthum gerathen, aber nie ganz zu Grunde gehen könne, sondern mehr oder weniger des Rechten, als seines Grundes und Urquells, sich bewußt bleibe. Indessen kann die Entscheidung dieser Frage nicht zweifelhaft seyn, denn wenn es auch dem verneinenden Geiste unverwehrt bleibt, den Menschen, so lange er lebt, auf das mannichfachste zu versuchen, so hat es sich doch bewährt, daß er ihn nicht ganz von seinem Urquell abzuziehen, nicht ganz von sich selbst und von Gott abwendig zu machen vermag. Vielmehr ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit, zwischen den himmlischen Gewalten, denen er vergeblich geflucht hat, (Glaube, Wissen, Handeln) und den unterirdischen Mächten, die er vergeblich beschworen hat, (Unglaube, Selbstvergessenheit, Leiden,) so getheilt und zerrissen, daß er weder von diesen, noch von jenen loskommen kann. Und die ganze große Dichtung

lehrt, daß der Menſch vergeblich von dieſem Dualismus loszukommen trachtet, umſonſt dem Himmel flucht und die Hölle beſchwört, aber eben ſo erfolglos dem Unendlichen ſich widmet, und dem Endlichen entſagt, indem nur in dem Verbande die Löſung der Zweiheit zu finden iſt. Vergebens fleht daher ſener kriegeriſche Fauſt in wahrhaft herzergreifender Angſt:

O, packt mich ſtärker an,
Ihr Höllengeiſter, oder laßt mich fahren,
Gebt ganz mich auf, ihr himmliſchen Gewalten,
Wenn euch die Macht fehlt, ganz mich zu erhalten.
Wenn Gott und Teufel eine Seele ſpalten,
Hat keiner etwas, das der Mühe lohnt.

Dieſe Betrachtungen bahnen uns den Weg zu der Wette zwiſchen Fauſt und Mephiſtopheles, welche, wie ſchon oben bemerkt worden, dem Trugſpiele zwiſchen Ich und Du gleich, nach welchem entweder Ich gewinnt, oder Du verliert; aber das wahre davon iſt dieſes, daß weder das poſitive Ich, noch das negative Du, in der Trennung von einander Beſtand haben, und daß

in dieſer Trennung keins gewinnt, und keins verliert, eben weil beides daſſelbe iſt und nur in dieſer Identität zu Ruhe und Frieden kommen kann, womit die Begriffe von Transcendenz und Transcendalität, an denen ſich Fauſt's Philoſophie vergeblich zerarbeitet, ihre abſolute Bedeutung verlieren, und ſtatt derſelben nur relative Wahrheit bekommen. Eben darum kann weder Fauſt noch Mephiſtopheles Recht behalten, ſondern allein der Herr; Mephiſtopheles kann den Menſchen-Geiſt von ſeinem Urquell nicht ganz entfernen, den Trieb nach dem Unvergänglichen und Urſprünglichen nicht ganz unterdrücken; Fauſt kann dagegen nicht zu dem letzten Innerſten gelangen, denn dieſes iſt nur indem es ſich äußert und offenbart, aber indem es ſich offenbart und äußert, iſt es auch wieder hinter ſeinen eignen Aeußerungen und Offenbarungen verborgen. Dagegen iſt in der Gottheit konkretem Leben und Weben das in Inneres und Aeußeres, in Unendliches und Endliches entzweite Seyn durch den Geiſt vereint; und darum iſt die Gottheit dreifaltig, und, in-

dem ſie in dieſer Dreifaltigkeit identiſch iſt, Dreieinig.

Unter den Perſonalien des Stücks nehmen Fauſt und Mephiſtopheles den erſten Platz ein.

Bekanntlich hat der ſchwarze Geiſt in jenem Feſtgedichte die Verneinung und Ironie ſo weit getrieben, daß er ſich weiß zu brennen ſucht und auf die Gunſt der Beſten zu rechnen wagt. Mit dieſer Maske hat er ſelbſt geſcheute Leute *) getäuſcht: nur nicht Gretchen. Seine Sophiſterei beruht auf der Verwechſelung der Negative im Allgemeinen mit derjenigen, die ſich vom Allgemeinen losreißet. Indeſſen geſchieht ihm allerdings zuweilen Unrecht, und Fauſt wälzt namentlich manche Schuld auf ſeinen Verführer, die ihm ſelbſt mit zur Laſt fällt. Denn wenn der Schelm den überſchwänglichen Beſtrebungen des hochfahrenden Menſchenſinns Ziel und Maaß ſetzt, und die Gränze fühlbar macht, die der Menſch nicht überſchreiten kann, wenn

*) Zur Beurtheilung Göthe's, von Schubart, Th. 2. S. 208. fgg. 157. fg.

er für ſolche treue Mentor-Dienſte von dem Geſellen „unhold, barſch und toll“ die härteſten Schimpfworte einärndtet, ſo könnte ſich am Ende wohl gar unſere Theilnahme von dem Herrn auf den Knecht wenden, wenn dieſer nur nicht ſelbſt alle Theilnahme vernichtete, indem er dem glühenden Feuereifer eiskalten Spott und dem ernſttragiſchen Schickſale das Hohngelächter der Hölle auf das grellſte und ſchonungsloſeſte entgegenſetzt. Aber ſeine böſe Natur liegt auch nicht in dieſer nothwendigen Gränzenbeſtimmung, — was wäre auch ohne dieſe Eigenſchaft des Mephiſtopheles dieſe ganze Tragödie und das Leben ſelbſt? was wäre der Menſch ohne Beſchränkung und Selbſtüberwindung? und würde nicht unſer Jean Paul bereits in lauter Gefühlen und Rührungen auseinander gefahren ſeyn, wenn er nicht zuweilen von irgend einem Mephiſtopheles erinnert würde, und in Folge ſolcher Erinnerungen ſich zu beſchränken, zu erfriſchen und zu verjüngen getrieben würde. Nicht in dieſer Gränzbeſtimmung liegt daher die böſe Natur des Teufels, ſon-

dern vielmehr darinn, daß der Teufel durch dieſe an ſich nothwendige und wohlthätige Gränzſcheidung den Verband des Beſondern und Allgemeinen ſelbſt aufhebt, und dieſes gegen jenes in feindliche Stellung bringt, woraus alle Unſeligkeit entſpringt.

„Ein Unerforſchliches ſoll man voraus ſetzen und zugeben, alsdann aber dem Forſcher ſelbſt keine Gränzlinie ziehen. — So auch mit der Welt! Liege ſie anfang- und endelos vor uns, unbegränzt ſey die Ferne, undurchdringlich die Nähe; es ſey ſo, aber wie weit und wie tief der Menſchengeiſt in ſeine und ihre Geheimniſſe zu dringen vermöchte, werde nie beſtimmt, noch abgeſchloſſen.“ Dieſes iſt aber die eigentlichſte Natur des Teufels, daß er ſich abſchließt und partikulariſirt, dem Allgemeinen ſich zu entwinden ſucht, und aus dem Centrum in die Peripherie tritt. So bleibt auch der beſte Teufel ein Teufel. Und für den Menſchen entſteht erſt dadurch, daß er ſich partikulariſirt, eine feſte Gränze, deren Ueberſchreitung zum Teufel führt. An ſich giebt es für den Menſchen

keine absolute Gränze, und der Begriff der Transcendenz entsteht erst durch die abstracte Scheidung des Subjects und Objects. Nicht der Geist des Menschen, aber jede einzelne Entwickelungs-Periode hat ihre Gränze: deren Ueberschreitung führt jedesmal erst in Verzweiflung, und erst hernach zu neuer Stufe. Darum ist die Bahn, welche der Geist geht, der Weg der Verzweiflung und hierinn ist der innerste Sinn der alten Sage von Faust enthalten, welchen diese Tragödie in seiner höchsten Ausbildung entfaltet. Indem aber Mephistopheles als das Princip des Endlichen und Negativen sich erweiset, ist er zugleich die illimitirteste Kreatur *), das Princip der schlechten Unendlichkeit, der Vielheit ohne Einheit. Indem er sich als Thier und Knecht zeigt, ist er zugleich das Princip der schlechten Freiheit, welche sich von dem Ganzen lossagt, und grade hierdurch in Sclaverei verfällt; und somit der leibhaftige Antichrist, der in der Nothwendigkeit die Freiheit vermißt.

*) Schellings phil. Schriften, Band 1. S. 444.

Wenn Mephiſtopheles, der Schein, in jenem Feſtgedichte ſeine eigene Ehrenrettung verſucht, ja in die beſte Geſellſchaft ſich eingedrängt hat, ſo ſcheint der Dichter mit Leſſing und Maler Müller in der Ehrenrettung D. Fauſt's die Ehrenrettung der Menſchheit im Allgemeinen und der Wiſſenſchaft insbeſondere übernommen zu haben. Wenn Fauſt nicht zu wiſſen vermag, und darüber dem Nichtwiſſen, dem Zweifel und dem Unglauben ſich ergiebt, wenn Fauſt das Unendliche nicht zu faſſen verſteht, und darüber dem Endlichen, dem Teufel ſich preiß giebt, ſo liegt der Grund davon nicht im Wiſſen ſelbſt, ſondern in dem Vorurtheile, daß dieſes, wie der Glaube, ein unmittelbares ſey, da es doch ſeiner Natur nach vermittelt iſt. Wenn Fauſt die Gränzen der Menſchheit zu überſpringen ſcheint, ſo ſind es doch zunächſt die Gränzen ſeines Standpunkts, die er überſchreitet. Der Gedanke kann nur von Stufe zu Stufe vorwärts gehen; außerdem zerreißt des Denkens Faden. Das Wiſſen läßt ſich nicht erzwingen und nicht beſchwören, denn

es giebt kein unmittelbares Wiſſen. Dieſe Einſicht verleitet zu dem Gedanken, daß es überhaupt kein Wiſſen gebe, und dieſes iſt das Reſultat aller Transcendenz, welche eben deshalb im völligen Unglauben und Skeptizismus gipfelt. Das Weſen der Transcendenz beruht aber darinn, daß die Gränze zwiſchen Dießſeits und Jenſeits, zwiſchen Subject und Object nicht vernichtet, ſondern befeſtigt und unauflöslich gemacht, und, wenn nun alle Verſuche über den Abgrund, der beides trennt, Brücken zu bauen, fehlſchlagen, das Jenſeits ganz aufgegeben wird. Die Verkehrtheit liegt darinn, daß jenſeits der Gränze etwas anderes als das Subject geſucht, und doch jenſeits wie dießſeits nichts anders entdeckt, dieſes Subject ſelbſt aber nur in ſeiner empiriſchen Einzelnheit gefaßt und mithin verkannt, und die ſubjective Erkenntniß als Täuſchung und Trug der Sinnlichkeit angeſehn wird. Der Weg, den Fauſt geht, iſt aber der nothwendige Weg, den der Gedanke gehen muß, denn dieſer geht im Laufe ſeiner Entwickelung durch alle Weiſen des

Zwiespalts und Unterschieds zwischen Mensch und Gott, zwischen Subject und Object, zwischen Einzelnem und Allgemeinem, zwischen Dießseits und Jenseits. Darum sucht er, einmal in sich entzweit, Vermittlung, Versöhnung. Und auf jeder Geistesstufe drückt sich mehr oder weniger bewußt das Gefühl der Nothwendigkeit einer Vermittlung aus. Und wenn nirgend Rettung sich zeigt, wird selbst der Teufel als Mittler beschworen, ob es gleich dieser allein ist, der die zu vermittelnde Entzweiung hervorgebracht hat. In sofern ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit. Zunächst ist aber in dem gelehrten Doctor, der Dogmatismus, den Schelling in den Briefen über Dogmatismus und Kritizismus, besonders im neunten zu schildern angefangen hat, und die Transcendenz überhaupt in ihrem Extreme dargestellt. Faust sucht vergeblich den Uebergang aus dem Dießseits in Jenseits. Alle Transcendenz endet aber mit dem Unglauben. In sofern ist in Faust der Unglaube in allen seinen Niederlagen dargestellt.

In Gretchen iſt dagegen der Glaube in ſeiner holdeſten Natürlichkeit und Seeleneinfalt dargeſtellt, und bis auf den Punkt geführt, wo er unterliegt. Dieſer unmittelbare Glaube hat ebenfalls ſeine Gränze; ſobald dieſe gefühlt wird, hat er ſeine urſprüngliche Reinheit, ſein eigentlichſtes Weſen verloren. So kommt auch der Glaube zu Fall, und wenn dem entgegen Calderon im wunderthätigen Magus den Sieg des einfältigen Chriſtenglaubens über alle Tücken der Hölle an dem ſchönen Bilde und glorreichen Ende der Jungfrau Juſtina nicht ohne einige Strenge und ſpaniſche Steifheit darzuſtellen verſucht hat, ſo iſt es doch wieder nur der Holzſtoß, auf den ſich dieſer Glaube mit Hülfe der ewigen Gnade rettet, um ſich im Feuer-Tode zu läutern und zu erhalten. — Uebrigens iſt dieſe wahnſinnige Kindesmörderin in Schillers Gedichte wieder zum Verſtande gekommen. Ueber Wagners Kindesmörderin hat ſich Göthe ſelbſt erklärt *).

Von

*) Göthe's Werke, B. 19. S. 254.

Von Fauſt's gelehrtem Famulus Wagner wäre noch zu bemerken, daß damit, wie bei Calderon in der armſeligen Figur des Dieners Moscon, die Indolenz, die weder Glaubens, noch Wiſſens bedarf, oder die Stumpfheit des Geiſtes, die ſich ſelbſt genügt, perſonificirt zu ſeyn ſcheint. Und wenn Calderon als einen zweiten Gegenſatz zur Wißbegierde in der Perſon des Dieners Clarin, die dummdreiſte Neugierde, der es nicht um den Grund zu thun iſt, ſondern das Faktum anzuklotzen genügt, abgeſondert erſcheinen läßt, ſo iſt in Göthe's Fauſt dieſer zweite Gegenſatz muthwillig genug ebenfalls in dem gelehrten Famulus gegeben, wenn auch dieſen ſeine Neugierde nicht ſo, wie den armen Klarin, in die Falle führt. Die Neugierde hat aber zur Wißbegierde das Verhältniß, daß jene das Ziel ihres Triebes in dem Gegebenen ſelbſt und deſſen ſichtbaren Kauſalzuſammenhange, dieſe hingegen in der Aufhebung des Gegebenen, im unſichtbaren Grunde und im Weſen der Erſcheinung zu ſuchen berufen iſt. Uebrigens vertritt Wagner bei Fauſt un-

gefähr dieselbe Stelle, wie bei Paracelsus dessen Amanuensis und Famulus Johannes Operinus *).

Was endlich das Verhältniß dieser Tragödie zu der alten Sage von Faust betrifft, so würde der Entwickelung desselben die geschichtliche Entwickelung jener Sage vorausgehen müssen, und zu diesem Behufe müßte die Sage in ihrem weltgeschichtlichen Zusammenhange ergriffen, in ihrer Verbindung mit dem großen Sagenkreise, dem sie angehört, gedeutet, nach ihrer Entstehung und stufenweisen Fortbildung durch die Jahrhunderte verfolgt, nach dem ihr unmittelbar zum Grunde liegenden Gedanken und dessen stetiger Entfaltung im Laufe der Zeit, von der ersten Außenseite bis zu ihrer letzten und innersten Beziehung dialectisch aus einander gelegt und die Vorarbeitung des Stoffes in den verschiedenartigsten Dichtungen **) Schritt vor

*) Bruckeri Iust. histor. phil. p. 662. 665. Par. 3. p. 1. lib 3. §. 2. 4.

**) In Schmidts Beiträgen zur Geschichte der romantischen Poesie, wird eine Geschichte der Dichtung von Faust versprochen; sie ist aber zur

Schritt im Auge behalten werden. Aber alsdann würde auch jene Dichtung in ihrem vollen lebendigen Zusammenhange und in ihrer eigensten Stellung als das letzte Resultat der ungeheuern Arbeit der Weltgeschichte erkannt werden. Für jetzt ist wenigstens im Allgemeinen nicht zu verkennen, daß in dieser neuesten Tragödie die äußern Grundzüge der alten Volkssage unverfälscht und unverwischt erhalten, und dennoch die neuesten Ergeb-

---

Zeit nicht erschienen. In von Arnims Vorrede zu Wilhelm Müllers Uebersetzung des D. Faustus von Marlowe, S. XXII, wird eine neuere Literaturgeschichte der Fauste ohne nähere Bezeichnung erwähnt. Für jetzt verweisen wir aber bloß auf „die deutschen Volksbücher. Von J. Görres. Heidelberg 1807" S. 207. flg., auf August Kobersteins Versuch „über das Alter und die Bedeutung des Gedichts vom Wartburger Kriege" und auf Franz Horns Poesie und Beredtsamkeit der Deutschen, B. 2. S. 263. flg., indem es für den gegenwärtigen Zweck zu weit abliegen würde, auf die älteren Schriften z. B. „Bibliotheca antiqua publicata. Jenae 1705. 1706" ingleichen „Amoenitates literariae autore Schelhorn. Tom. V. 1726" und andere aufmerksam zu machen. So viel ist bekannt, daß Manlius der erste gewesen seyn soll, der Faust's gedenkt. Dürrhius ist vielleicht der erste Kritikus, der die geschichtliche, d. h. empirische Wahrheit der Sage und das wirkliche Daseyn des Doctor Faust bekritelt und bestreitet, ohne das wahrhaftige Daseyn der Sage aus dem Wege räumen zu können. Auf

nisse der Zeit damit verwebt worden sind. Der Stoff der alten Sage ist, seiner Mannichfaltigkeit unbeschadet, vereinfacht, und, seiner Einfachheit unbeschadet, bis auf die neueste Zeit erweitert worden. So scheint auch der Geist der uralten Volkssage in seiner ursprünglichen Einfalt, aber verklärt und ver-

---

gleiche Weise hat Bierling in einer Dissertation de Pyrrhonismo historico Faust's Existenz bezweifelt, wie denn auf eben diesen historischen Pyrrhonismus die Kritik der Geschichte zum größten Theil noch heut zu Tage beschränkt ist. — Uebrigens ist dieser empirischen Zweifelsucht ohnerachtet die Volkssage geblieben. Aus den Schriften von Widmann und von Pfitzer ist das Volksbuch hervorgegangen. Hauptsächlich hat aber diese in dem altdeutschen Puppenspiele mit dem Volke fortgelebt. Dieses ist das alte Stück mit dem Titel: Infelix prudentia oder Doctor Johannes Faustus. Nach England übersetzt ist Marlowe's D. Faustus entstanden; daran schließt sich zuletzt Lord Byron's Manfred und dessen Don Juan. In Spanien hat die Sage von Faust mittelst der alten Sage von dem heiligen Cyprian in Calderon's wunderthätigem Magus ihre äußerliche Versöhnung gefunden. Für Deutschland nennen wir nur folgende Namen, als Mahler Müller, Lessing, Lenz, Klinger, Schreiber, Schink, Klingemann, Bernard mit Spohr, (wie Kind mit Maria von Weber) Seyfried, Bäuerle, von Grote, Schöne. In Beziehung auf Göthe's Faust wären die Bemühungen der bildenden Kunst nicht zu vergessen; Nöke mit Schwerdtgeburth, Retsch, Cornelius mit Ruscheweyh, Carus. Vergl. Niclas Voigt in den Rheinbildern.

ſtändigt, von neuem ſich geboren zu haben, und in dieſer Wiedergeburt zu ſich ſelbſt gekommen zu ſeyn; denn über dem verwirrenden Chaos ſich vielfach durchkreuzender Widerſprüche waltet, obwohl vielen unſichtbar, die Auflöſung aller Verzweiflung. Aeußerlich iſt dieſe an dem ruhigen Geiſte, der verſöhnend darüber ſchwebt, und dieſer an der durch die ganze Dichtung Vers vor Vers dahin fließenden Ironie zu erkennen. Dieſe Ironie, welche mehr oder weniger verſteckt durch die verſchiedenartigſten Theile des Gedichts ſich hindurch ſchlingt, und von der ſelbſt der höchſte Pathos wie mit einem leiſen Hauche angeweht zu ſeyn ſcheint, enthält die ſicherſte Beurkundung, daß der Meiſter außerhalb und oberhalb des bewegten Oceans und des Schiffbruchs, den er ſchildert, ſich befindet, obwohl unbewußt jede Anſicht die Ironie ihrer ſelbſt in ſich trägt. Und weil die Widerſprüche des Lebens und Gedankens ihre höchſte Spitze, hiermit aber auch ihr Ende und ihre Auflöſung gefunden haben, ſo überzeugt ſich Mephiſtopheles ſelbſt, daß er den

Brocken zum letzenmal beſtiegen. Wie im Prologe die über allen Irrthum waltende Vorſehung angedeutet iſt, ſo tröſtet ſich der Schalk in jenem Feſtgedichte ſelbſt damit, daß alles, was einzeln betrachtet, Böſe ſey, unter der Leitung der Vorſehung zum Guten führe.

Ueberhaupt wird aber die Erſcheinung des Teufels in dieſer Tragödie dadurch, daß er nicht abſolut, ſondern nur relativ böſe iſt, nicht allein erträglich, ſondern auch in ſofern nothwendig, als grade durch ſeine Erſcheinung das durch Fauſt's gränzenloſes Verlangen geſtörte Gleichgewicht wieder hergeſtellt wird, indem er jedesmal als das Gegentheil ſeines Gefährten auftritt, und beide als Extreme ſich berühren. Und ſo iſt es geſchehen, daß der dunkele Grund, aus welchem die Sage geboren worden iſt, und welcher in ſpäteren Zeiten ſeine Stätte verlaſſen und die Oberhand bekommen hatte, in ſeine unterirdiſchen Tiefen wieder zurück getreten, und von den Lichtern der Oberwelt auf das munterſte und bunteſte durchdrungen worden iſt. Denn wie

aus dem dunkeln Schooße der Erde Keim und Blüthe luſtbarlich hervortreibt, und aus der Nacht der Gefühle die hellen Gedanken zur Lichtwelt emporſteigen, ſo ſproßt aus dieſem Gedichte ein neuer Frühling der Wiſſenſchaft und die ewige Jugend des lebendigen Gedankens in ſtets wechſelnder Geſtaltung.

Es iſt ſchon oben bemerkt worden, daß ſich in dieſer Tragödie der Geiſt auf allen ſeinen Stufen, und mithin die Geſchichte des Geiſtes offenbart. So iſt denn auch der Geiſt in ſeiner letzten und höchſten Entwickelung, die Wiſſenſchaft auf ihrem letzten und höchſten Standpunkte poetiſch dargeſtellt, ja noch vor dem wirklichen Erſcheinen prophetiſch verkündigt, wie es denn in der Ordnung iſt, daß die Poeſie der Philoſophie vorausgeht. Aber eben darum ſind viele Jahrzehnde vergangen, ehe der Inhalt dieſes „unermeßlichen" Gedichts nur einigermaßen geahndet worden iſt. Und noch jetzt iſt die weſentliche Beziehung dieſer Dichtung zu der Philoſophie, wie ſie ſich in der Phänomenologie des Geiſtes ausſpricht, nicht erkannt. Und wenn

es giebt kein unmittelbares Wissen. Diese Einsicht verleitet zu dem Gedanken, daß es überhaupt kein Wissen gebe, und dieses ist das Resultat aller Transcendenz, welche eben deshalb im völligen Unglauben und Skeptizismus gipfelt. Das Wesen der Transcendenz beruht aber darinn, daß die Gränze zwischen Dießseits und Jenseits, zwischen Subject und Object nicht vernichtet, sondern befestigt und unauflöslich gemacht, und, wenn nun alle Versuche über den Abgrund, der beides trennt, Brücken zu bauen, fehlschlagen, das Jenseits ganz aufgegeben wird. Die Verkehrtheit liegt darinn, daß jenseits der Gränze etwas anderes als das Subject gesucht, und doch jenseits wie dießseits nichts anders entdeckt, dieses Subject selbst aber nur in seiner empirischen Einzelnheit gefaßt und mithin verkannt, und die subjective Erkenntniß als Täuschung und Trug der Sinnlichkeit angesehn wird. Der Weg, den Faust geht, ist aber der nothwendige Weg, den der Gedanke gehen muß, denn dieser geht im Laufe seiner Entwickelung durch alle Weisen des

Zwiespalts und Unterschieds zwischen Mensch und Gott, zwischen Subject und Object, zwischen Einzelnem und Allgemeinem, zwischen Dießseits und Jenseits. Darum sucht er, einmal in sich entzweit, Vermittlung, Versöhnung. Und auf jeder Geistesstufe drückt sich mehr oder weniger bewußt das Gefühl der Nothwendigkeit einer Vermittlung aus. Und wenn nirgend Rettung sich zeigt, wird selbst der Teufel als Mittler beschworen, ob es gleich dieser allein ist, der die zu vermittelnde Entzweiung hervorgebracht hat. In sofern ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit. Zunächst ist aber in dem gelehrten Doctor, der Dogmatismus, den Schelling in den Briefen über Dogmatismus und Kritizismus, besonders im neunten zu schildern angefangen hat, und die Transcendenz überhaupt in ihrem Extreme dargestellt. Faust sucht vergeblich den Uebergang aus dem Dießseits in Jenseits. Alle Transcendenz endet aber mit dem Unglauben. In sofern ist in Faust der Unglaube in allen seinen Niederlagen dargestellt.

In Gretchen ist dagegen der Glaube in seiner holdesten Natürlichkeit und Seeleneinfalt dargestellt, und bis auf den Punkt geführt, wo er unterliegt. Dieser unmittelbare Glaube hat ebenfalls seine Gränze; sobald diese gefühlt wird, hat er seine ursprüngliche Reinheit, sein eigentlichstes Wesen verloren. So kommt auch der Glaube zu Fall, und wenn dem entgegen Calderon im wunderthätigen Magus den Sieg des einfältigen Christenglaubens über alle Tücken der Hölle an dem schönen Bilde und glorreichen Ende der Jungfrau Justina nicht ohne einige Strenge und spanische Steifheit darzustellen versucht hat, so ist es doch wieder nur der Holzstoß, auf den sich dieser Glaube mit Hülfe der ewigen Gnade rettet, um sich im Feuer-Tode zu läutern und zu erhalten. — Uebrigens ist diese wahnsinnige Kindesmörderin in Schillers Gedichte wieder zum Verstande gekommen. Ueber Wagners Kindesmörderin hat sich Göthe selbst erklärt *).

Von

*) Göthe's Werke, B. 19. S. 264.

Von Fauſt's gelehrtem Famulus Wagner wäre noch zu bemerken, daß damit, wie bei Calderon in der armſeligen Figur des Dieners Moscon, die Indolenz, die weder Glaubens, noch Wiſſens bedarf, oder die Stumpfheit des Geiſtes, die ſich ſelbſt genügt, perſonificirt zu ſeyn ſcheint. Und wenn Calderon als einen zweiten Gegenſatz zur Wißbegierde in der Perſon des Dieners Clarin, die dummdreiſte Neugierde, der es nicht um den Grund zu thun iſt, ſondern das Faktum anzuklotzen genügt, abgeſondert erſcheinen läßt, ſo iſt in Göthe's Fauſt dieſer zweite Gegenſatz muthwillig genug ebenfalls in dem gelehrten Famulus gegeben, wenn auch dieſen ſeine Neugierde nicht ſo, wie den armen Klarin, in die Falle führt. Die Neugierde hat aber zur Wißbegierde das Verhältniß, daß jene das Ziel ihres Triebes in dem Gegebenen ſelbſt und deſſen ſichtbaren Kauſalzuſammenhange, dieſe hingegen in der Aufhebung des Gegebenen, im unſichtbaren Grunde und im Weſen der Erſcheinung zu ſuchen berufen iſt. Uebrigens vertritt Wagner bei Fauſt un-

gefähr dieselbe Stelle, wie bei Paracelsus dessen Amanuensis und Famulus Johannes Operinus *).

Was endlich das Verhältniß dieser Tragödie zu der alten Sage von Faust betrifft, so würde der Entwickelung desselben die geschichtliche Entwickelung jener Sage vorausgehen müssen, und zu diesem Behufe müßte die Sage in ihrem weltgeschichtlichen Zusammenhange ergriffen, in ihrer Verbindung mit dem großen Sagenkreise, dem sie angehört, gedeutet, nach ihrer Entstehung und stufenweisen Fortbildung durch die Jahrhunderte verfolgt, nach dem ihr unmittelbar zum Grunde liegenden Gedanken und dessen stetiger Entfaltung im Laufe der Zeit, von der ersten Außenseite bis zu ihrer letzten und innersten Beziehung dialectisch aus einander gelegt und die Vorarbeitung des Stoffes in den verschiedenartigsten Dichtungen **) Schritt vor

*) Bruckeri Iust. histor. phil. p. 662. 665. Par. 3. p. 1. lib 3. §. 2. 4.

**) In Schmidts Beiträgen zur Geschichte der romantischen Poesie, wird eine Geschichte der Dichtung von Faust versprochen; sie ist aber zur

Schritt im Auge behalten werden. Aber alsdann würde auch jene Dichtung in ihrem vollen lebendigen Zusammenhange und in ihrer eigensten Stellung als das letzte Resultat der ungeheuern Arbeit der Weltgeschichte erkannt werden. Für jetzt ist wenigstens im Allgemeinen nicht zu verkennen, daß in dieser neuesten Tragödie die äußern Grundzüge der alten Volkssage unverfälscht und unverwischt erhalten, und dennoch die neuesten Ergeb-

---

Zeit nicht erschienen. In von Arnims Vorrede zu Wilhelm Müllers Uebersetzung des D. Faustus von Marlowe, S. XXII, wird eine neuere Literaturgeschichte der Fauste ohne nähere Bezeichnung erwähnt. Für jetzt verweisen wir aber bloß auf „die deutschen Volksbücher. Von J. Görres. Heidelberg 1807" S. 207. flg., auf August Koberstein's Versuch „über das Alter und die Bedeutung des Gedichts vom Wartburger Kriege" und auf Franz Horns Poesie und Beredtsamkeit der Deutschen, B. 2. S. 263. flg., indem es für den gegenwärtigen Zweck zu weit abliegen würde, auf die älteren Schriften z. B. „Bibliotheca antiqua publicata. Jenae 1705. 1706" ingleichen „Amoenitates literariae autore Schelhorn. Tom. V. 1726" und andere aufmerksam zu machen. So viel ist bekannt, daß Manlius der erste gewesen seyn soll, der Faust's gedenkt. Dürrhius ist vielleicht der erste Kritikus, der die geschichtliche, d. h. empirische Wahrheit der Sage und das wirkliche Daseyn des Doctor Faust bekritelt und bestreitet, ohne das wahrhaftige Daseyn der Sage aus dem Wege räumen zu können. Auf

nisse der Zeit damit verwebt worden sind. Der Stoff der alten Sage ist, seiner Mannichfaltigkeit unbeschadet, vereinfacht, und, seiner Einfachheit unbeschadet, bis auf die neueste Zeit erweitert worden. So scheint auch der Geist der uralten Volkssage in seiner ursprünglichen Einfalt, aber verklärt und ver-

---

gleiche Weise hat Bierling in einer Dissertation de Pyrrhonismo historico Faust's Existenz bezweifelt, wie denn auf eben diesen historischen Pyrrhonismus die Kritik der Geschichte zum größten Theil noch heut zu Tage beschränkt ist. — Uebrigens ist dieser empirischen Zweifelsucht ohnerachtet die Volkssage geblieben. Aus den Schriften von Widmann und von Pfitzer ist das Volksbuch hervorgegangen. Hauptsächlich hat aber diese in dem altdeutschen Puppenspiele mit dem Volke fortgelebt. Dieses ist das alte Stück mit dem Titel: Infelix prudentia oder Doctor Johannes Faustus. Nach England übersetzt ist Marlowe's D. Faustus entstanden; daran schließt sich zuletzt Lord Byron's Manfred und dessen Don Juan. In Spanien hat die Sage von Faust mittelst der alten Sage von dem heiligen Cyprian in Calderon's wunderthätigem Magus ihre äußerliche Versöhnung gefunden. Für Deutschland nennen wir nur folgende Namen, als Mahler Müller, Lessing, Lenz, Klinger, Schreiber, Schink, Klingemann, Bernard mit Spohr, (wie Kind mit Maria von Weber) Seyfried, Bäuerle, von Grote, Schöne. In Beziehung auf Göthe's Faust wären die Bemühungen der bildenden Kunst nicht zu vergessen; Nake mit Schwerdtgeburth, Retsch, Cornelius mit Ruscheweyh, Carus. Vergl. Niclas Voigt in den Rheinbildern.

ſtändigt, von neuem ſich geboren zu haben, und in dieſer Wiedergeburt zu ſich ſelbſt gekommen zu ſeyn; denn über dem verwirrenden Chaos ſich vielfach durchkreuzender Widerſprüche waltet, obwohl vielen unſichtbar, die Auflöſung aller Verzweiflung. Aeußerlich iſt dieſe an dem ruhigen Geiſte, der verſöhnend darüber ſchwebt, und dieſer an der durch die ganze Dichtung Vers vor Vers dahinfließenden Ironie zu erkennen. Dieſe Ironie, welche mehr oder weniger verſteckt durch die verſchiedenartigſten Theile des Gedichts ſich hindurch ſchlingt, und von der ſelbſt der höchſte Pathos wie mit einem leiſen Hauche angeweht zu ſeyn ſcheint, enthält die ſicherſte Beurkundung, daß der Meiſter außerhalb und oberhalb des bewegten Oceans und des Schiffbruchs, den er ſchildert, ſich befindet, obwohl unbewußt jede Anſicht die Ironie ihrer ſelbſt in ſich trägt. Und weil die Widerſprüche des Lebens und Gedankens ihre höchſte Spitze, hiermit aber auch ihr Ende und ihre Auflöſung gefunden haben, ſo überzeugt ſich Mephiſtopheles ſelbſt, daß er den

Brocken zum letzenmal beſtiegen. Wie im Prologe die über allen Irrthum waltende Vorſehung angedeutet iſt, ſo tröſtet ſich der Schalk in jenem Feſtgedichte ſelbſt damit, daß alles, was einzeln betrachtet, Böſe ſey, unter der Leitung der Vorſehung zum Guten führe.

Ueberhaupt wird aber die Erſcheinung des Teufels in dieſer Tragödie dadurch, daß er nicht abſolut, ſondern nur relativ böſe iſt, nicht allein erträglich, ſondern auch in ſofern nothwendig, als grade durch ſeine Erſcheinung das durch Fauſt's gränzenloſes Verlangen geſtörte Gleichgewicht wieder hergeſtellt wird, indem er jedesmal als das Gegentheil ſeines Gefährten auftritt, und beide als Extreme ſich berühren. Und ſo iſt es geſchehen, daß der dunkele Grund, aus welchem die Sage geboren worden iſt, und welcher in ſpäteren Zeiten ſeine Stätte verlaſſen und die Oberhand bekommen hatte, in ſeine unterirdiſchen Tiefen wieder zurück getreten, und von den Lichtern der Oberwelt auf das munterſte und bunteſte durchdrungen worden iſt. Denn wie

aus dem dunkeln Schooße der Erde Keim und Blüthe luſtbarlich hervortreibt, und aus der Nacht der Gefühle die hellen Gedanken zur Lichtwelt emporſteigen, ſo ſproßt aus dieſem Gedichte ein neuer Frühling der Wiſſenſchaft und die ewige Jugend des lebendigen Gedankens in ſtets wechſelnder Geſtaltung.

Es iſt ſchon oben bemerkt worden, daß ſich in dieſer Tragödie der Geiſt auf allen ſeinen Stufen, und mithin die Geſchichte des Geiſtes offenbart. So iſt denn auch der Geiſt in ſeiner letzten und höchſten Entwickelung, die Wiſſenſchaft auf ihrem letzten und höchſten Standpunkte poetiſch dargeſtellt, ja noch vor dem wirklichen Erſcheinen prophetiſch verkündigt, wie es denn in der Ordnung iſt, daß die Poeſie der Philoſophie vorausgeht. Aber eben darum ſind viele Jahrzehnde vergangen, ehe der Inhalt dieſes „unermeßlichen" Gedichts nur einigermaßen geahndet worden iſt. Und noch jetzt iſt die weſentliche Beziehung dieſer Dichtung zu der Philoſophie, wie ſie ſich in der Phänomenologie des Geiſtes ausſpricht, nicht erkannt. Und wenn

auch bereits die erſten Verſuche geſchehen ſind, dieſes Gedicht auf Univerſitäten einzuführen, und deſſen Inhalt in Vorleſungen auszubreiten, ſo wird doch noch einige Zeit vergehen, bis es, wie vor Zeiten in Italien die göttliche Komödie, in die Reihe der academiſchen Vorleſungen förmlich mit aufgenommen und in weitläuftigen hiſtoriſch wiſſenſchaftlichen Kommentarien erläutert werden wird.

Für jetzt wird es noch eine Zeitlang eben ſo wohl gegen als für die letzten Beſtrebungen der Philoſophie angezogen werden. Und wenn wir oben aus den vielen ſehr beachtungswerthen Winken, welche Schubarth über dieſe Tragödie gegeben hat, grade diejenige Anſicht, in welcher er ſie als Waffe gegen die Naturphiloſophie gebraucht, herausgehoben haben, ſo iſt es dienſam, dieſe aus einer größern Abhandlung über die Sage von Fauſt abgeriſſenen Bemerkungen, welche nur als Bruchſtücke und Winke anzuſehen ſind, mit demjenigen Urtheile zu ſchließen, womit Schelling zu einer Zeit, wo die Philoſophie auf der Bahn ihrer zeitgemäßen Entwickelung ſich

selbst noch nicht im lebendigen Begriffe erkannt hatte, in den Vorlesungen über die Methode des academischen Studium die zwölfte Vorlesung über das Studium der Physik und Chemie wahrhaft prophetisch beschlossen hat.

„Nicht nur für das Handeln giebt es ein Schicksal, auch dem Wissen steht das An-Sich des Universum und der Natur als eine unbedingte Nothwendigkeit vor, und wenn, nach dem Ausspruch eines Alten, der tapfere Mann im Kampf mit dem Verhängniß ein Schauspiel ist, auf das selbst die Gottheit mit Lust herabsieht, so ist das Ringen des Geistes nach der Anschauung der ursprünglichen Natur und des ewigen Innern ihrer Erscheinungen ein nicht minder erhebender Anblick. Wie in der Tragödie der Streit weder dadurch, daß die Nothwendigkeit, noch dadurch, daß die Freiheit unterliegt, sondern allein durch die Erhebung der einen zur vollkommenen Gleichheit mit der andern wahrhaft gelöst wird; so kann auch der Geist aus jenem Kampf mit der Natur allein dadurch versöhnt her-

aus treten, daß ſie für ihn zur vollkommenen Indifferenz mit ihm ſelbſt, und zum Idealen ſich verklärt.

An jenen Widerſtreit, der aus unbefriedigter Begier nach Erkenntniß der Dinge entſpringt, hat der Dichter ſeine Erfindungen in dem eigenthümlichſten Gedichte der Deutſchen geknüpft und einen ewig friſchen Quell der Begeiſterung geöffnet, der allein zureichend war, die Wiſſenſchaft zu dieſer Zeit zu verjüngen und den Hauch eines neuen Lebens über ſie zu verbreiten. Wer in das Heiligthum der Natur eindringen will, nähre ſich mit dieſen Tönen einer höheren Welt und ſauge in früher Jugend die Kraft in ſich, die wie in dichten Lichtſtrahlen von dieſem Gedicht ausgeht und das Innerſte der Welt bewegt.“

Ueber

Schöne's Faust.

Der Gegensatz von Glauben und Vernunft, der das Interesse von Jahrhunderten beschäftigt hat, ist von dieser Natur, daß der menschliche Geist sich von keiner der beiden Sekten derselben wegwenden kann; jede beweist sich vielmehr in seinem innersten Selbstbewußtseyn zu wurzeln, so daß, wenn sie im Widerstreite begriffen sind, der Halt des Geistes erschüttert, und die unseligste Entzweiung sein Zustand ist. Wenn aber der Widerstreit des Glaubens und der Vernunft verschwunden, und in eine Aussöhnung übergegangen ist, so würde es wesentlich von der Natur dieser Aussöhnung selbst abhängen, in wie fern zu ihr Glück zu wünschen wäre. Denn wenn nicht in dieser Aussöhnung die tiefsten wahrhaften Bedürfnisse befriedigt, wenn das Heiligthum des Geistes sein Recht nicht erlangt hätte, so wäre die Entzweiung an sich geblieben, und die Feindschaft eiterte sich desto tiefer im Innern fort; der Schade würde nur, mit sich selbst unbekannt, und unerkannt, desto gefährlicher seyn.

Fortsetzung des Faust von Göthe. Der Tragödie zweiter Theil von C. C. L. Schöne. 1823.

Die Menschen sind geneigt, das Ende eines jeden Dinges mit Händen greifen zu wollen. Im Schauspiele sind sie gewohnt, den Ausgang der Darstellung als baare Münze in der Tasche mit nach Hause zu nehmen, denn dafür haben sie baare Münze eingesetzt. Sey es nun eine Leiche, oder eine Heirath, Bestrafung des Lasters und Lohn der Tugend, oder die sichtbare Uebermacht des unsichtbaren, mithin — blinden Schicksals, Etwas muß doch herausfallen. Und wenn nun gar Faust der Held des Stücks ist, so verlangen wir nicht bloß sein ärgerliches Leben, sondern auch, zur gerechten Strafe des Sünders, das schmähliche Ende und die leibhaftige Höllenfahrt dargestellt zu finden. Wenigstens müssen wir ihn mit unsern eignen Augen zur

Hölle hinabschleudern sehen, wenn wir anders Ruhe haben und die feste Ueberzeugung bekommen sollen, daß die Sache zu Ende ist. Hat doch Göthe selbst, der Ironie seines Mephistopheles gemäß, seinen Faust mit der Aufschrift „der Tragödie erster Theil" in die Welt gehen lassen; und es ist daher in der That nicht zu verwundern, wenn Göthe's Faust für unbeendigt angesehen, und lange Zeit die Fortsetzung neugierig erwartet, oder wenn darüber gestritten worden ist, ob und wie dieser Faust werde errettet werden, ob er mit der Höllen- oder Himmelfahrt enden werde. Diese und dergleichen Erwartungen und Meinungen schienen nach und nach sich zu verlieren, und Göthe hatte später selbst das Publikum beiläufig zu belehren gesucht, daß ein Werk beendigt seyn könne, ohne abgeschlossen zu seyn *). Auch schien man bereits einzusehen, daß eine Fortsetzung nicht blos einen äußerlichen, sondern auch einen innerlichen Fortgang, mithin eine Steigerung in der Auffassung und Darstellung der Idee er-

*) Göthe's Werke, Thl. 19. S. 312.

heiſchen würde, wenn ſie nicht die matte Wiederholung des Gegebenen und der bloße Reflex des Reflexes, oder das Maaßloſe ſelbſt ſeyn ſollte, welches der Kunſt und aller wahrhaftigen Wirklichkeit fremd iſt. So ſchien die ſcheinbar fragmentariſche Form ſich zu ergänzen *), die Begnadigung des Sünders nicht dem Dichter, ſondern dem höchſten Weſen ſelbſt überlaſſen werden zu müſſen **) und ſonach die Erwartung des zweiten Theils ſich ſelbſt aufzuheben, die Entwicklung des erſten der Philoſophie anheim zu fallen, das Publikum überhaupt aber mit dem erſten Theile abgefunden zu ſeyn, und darauf zurück gewieſen, das Vermißte mehr in dem Vorhandenen, als in dem Künftigen zu ſuchen, als auf einmal der zweite Theil der Tragödie wirklich erſcheint, zwar nicht vom Meiſter ſelbſt, aber von einem, der ſich des Meiſters Schüler nennt, der von Göthe ſelbſt einen Brief

*) Ludwig Arheim von Aruim in der Vorrede S. XVI. zu Wilhelm Müllers Ueberſetzung des D. Fauſtus v. Marlowe. Berlin 1818.

**) Schubarth in der Schrift zur Beurtheilung Göthe's, B. 2. S. 229.

in Händen hat, und, dadurch ermuthigt, in der Zueignung an den Dichter des ersten Theils nichts Geringeres verspricht, als den Faust, den Göthe selbst nicht enden wolle, zu vollenden.

Wir haben kaum erlebt, daß die Pseudowanderjahre als Fortsetzung der Lehrjahre mit den wahren Wanderjahren zusammentreffen; wir möchten, durch solchen Zufall oder Zusammenfall verwöhnt, die Wiederholung desselben wünschen; aber dießmal sehen wir uns vergeblich nach dem ächten zweiten Theile um. Der erste Theil, als erster, erheischt logisch einen zweiten, wogegen freilich der zweite weder das logische Recht hat, einen dritten zu erheischen, noch die Verpflichtung dazu in sich trägt. In der That scheint dieser zweite Theil auch der letzte zu seyn, denn er hat das Ende, das wir am ersten vermißten, nemlich das abstracte oder allerletzte Ende. Wäre Faust in diesem zweiten Theile blos bis zur Hölle gekommen, so ließe sich wohl, die Trilogie zu Stande zu bringen, und der Triplicität zu Ehren, noch ein dritter machen,

chen, in welchem der Held, damit auch das Letzte zu Tage komme, nachdem er am tiefsten gefallen, sich wieder erheben, und trotz aller Ewigkeit der Höllenstrafen am Ende in den Himmel kommen müßte. Dazu hat ohnehin F. M. R. Lenz bereits vor einem halben Jahrhundert nach seiner Weise und in dem Sinne einer seligen Vernichtung ein sehr beachtungswerthes Fragment geliefert. Aber Schöne hat, um nichts übrig zu lassen, diese beliebte Trilogie zu vernichten für gut befunden, denn hier sehen wir den Helden der Tragödie nicht blos die Höllenfahrt bestehn, sondern aus der Hölle flugs in den Himmel kommen, wo es, nach der allgemeinen Ansicht, keinen Wechsel mehr giebt, wo Mephistopheles, der Reitz des irdischen Lebens, nur Besuchsweise einspricht, und wo es folglich auch keine Tragödien mehr geben kann.

Allein es ziemt sich, nicht mit dem Ende, sondern mit dem Anfange dieses zweiten Theils anzufangen. — Zuerst finden wir Faust mit Mephistopheles im Walde, jenen im höchsten Eifer über diesen von wegen des Schelm-

ſtücks mit Gretchen. Mephiſtopheles wird verabſchiedet. Fauſt arbeitet ſich in der Einſamkeit an der Natur empor; bald hört er aus der Ferne das Armenſünder-Glöckchen zu Gretchens Hinrichtung. Unmittelbar darauf finden wir ihn im Wald und Höhle, im Monologe oder vielmehr in fortgeſetzter Zwieſprache mit der Natur, aber auch immer noch im Zwieſpalte. — Wir finden hier jene Ausführe, welche die Scene des erſten Theils „Wald und Höhle" enthält, bis auf die hinzuſtehende Rieſenfichte herab, ins Breite ausgemalt. Indeſſen kommt es jetzt mit Fauſt einen Schritt weiter.

Jetzt iſt mir hell des Schöpfers Plan;
Natur zeigt mir des Wirkens Bahn:
Es ſoll der Theil zum Ganzen ſtreben,
Dazu ward jedem hier das Leben.

In dieſen Worten, die Fauſt nur mit halbem Bewußtſeyn ausſpricht, und die ſich an ſeine früheren Aeußerungen anſchließen,

Wie alles ſich zum Ganzen webt,
Eins in dem andern wirkt und lebt!

vermag er ſelbſt nicht das Verſtändniß zu finden, welches ihm von ſeinem Geſellen de-

freien könnte, der die Particularität selbst ist, ein Theil des Theils. Aber er ist allerdings nahe daran, sich mit der Natur auszusöhnen, und, seines Pacts vergessend, dem schönen Augenblicke zuzurufen „Verweile“; da erscheint störend, wie wir's schon gewöhnt sind, der kaum verabschiedete, aber dennoch unzertrennliche Gefährte, und Faust kauft sich dießmal damit los, daß er — bloß die beiden ersten Sylben jenes verpönten Wortes aussprechen, die letzte aber verschluckt habe. — Diese Entschuldigung scheint Faust's unwürdig, oder wenigstens nur dem Faust, den ein beschränkter Landgeistlicher und eine vornehme Frau im Göthe'schen gefunden haben, gemäß zu seyn; sie ist von so frostiger Natur, daß sie bey den Kritikern Anstoß finden könnte. Und dennoch ist gerade in diesem Widerspruche zwischen Lebensluft und Lebens-Unluft, in dieser Angst vor dem Tode wie vor dem Leben die ganze Unseligkeit desjenigen ausgedrückt, welcher die Unangemessenheit des Daseyns zur Idee fühlt, aber nicht begreifen kann, weil er das Unendliche nicht im Ende

lichen, ſondern außerhalb der Gränzen des Endlichen ſucht, aber nicht findet, folglich deſſen weder dießſeits, noch jenſeits gewiß werden kann. Schon in der alten Sage iſt der Doktor Fauſt durch widerſprechende Empfindungen bald zum Selbſtmorde geneigt, bald davon abgezogen, und wir wiſſen, daß er im erſten Theile der Tragödie ſchon einmal die Schale an den Mund geſetzt, aber nicht geleert hat. An dieſer Unſeligkeit hat der Schalk ſeine Freude, und wie er dort dem über ſpottet, wie er je zuweilen ſeinem eingeteufelten Freunde, wenn ſich dieſer im Widerſpruche mit ſeiner Teufelei der Göttlichkeit rühmen möchte, mit ſeiner ironiſchen Kälte beizukommen verſteht, ſo läßt er auch hier die kahle Entſchuldigung des armen Sünders gelten, weil er ihn noch tiefer in die Widerſprüche und in die Sünde herabziehen muß, wenn daraus Hölle oder Himmel hervorgehen und das Mittelleben auf der Erde endlich einmal ſein Ende nehmen ſoll.

Aber unmittelbar nach dieſer zweideutigen Rechtfertigung kommt unſer Held noch

mehr zur Besinnung, und es geht ihm nunmehr über die Verkehrtheit des Vertrags, den er geschlossen hat, ein Licht auf. Der Reue darüber los zu werden, und das einmal Geschehene nicht zu ändern im Stande, fordert Faust neue Betäubung und Zerstreuung. Sofort finden wir ihn am Rheine in einem Weinberge bei Winzertänzen. Während Mephistopheles, der weiland die Studenten in Auerbachs Keller mit einem wunderlichen Mährchen ergötzt hatte, die Winzer, die sich um ihn versammeln, mit einem unzüchtigen Liede unterhält, tanzt Faust, durch Wein erhitzt, mit der Braut eines jungen Winzers, bis er, nah am Ziele der Verführung, mit dem Bräutigam Händel bekommt, denen Mephistopheles durch plötzliches Verschwinden mit Faust auf dem Mantel ein Ende macht.

Auf einem Berge finden wir beide wohlbehalten wieder. Faust überschüttet seinen Knecht wegen der ungelegenen Trennung von der blonden Winzerin mit neuen Vorwürfen, aber dieser weiß dießmal seinen Herrn bald zu besänftigen; er reicht ihm einen Zauber-

spiegel. Es wird wohl derselbe seyn, den der Schelm in der Hexenküche schon gebraucht hat; denn Faust sieht darinn ein weibliches Wesen, welches plötzlich alle seine Begierden entzündet, alle seine Gedanken bewältigt; und Mephistopheles verspricht, in Italien das Original zu stellen. — Ist doch diesem Faust der ganze Reichthum der Erscheinung ein lockendes Schauspiel, aber auch ein Schauspiel nur, dessen Original er zu suchen unstät herumgetrieben wird. Jetzt muß sich Faust, der überall zeigt, daß er der Geduld geflucht hat, vorerst bequemen, zur Erquickung durch Speise und Trank, in einem Klostergarten bei Mönchen und Nonnen einzusprechen, deren heimliche Sünden vor allen Dingen belauscht werden. Hier wird der Leser mit Faust zugleich auf das widrigste in die schlüpfrigsten und unsittlichsten Details initiirt, um — nach Klingers Weise — die Welt kennen zu lernen. Während sich Mephistopheles ergötzt, die sündhaften Begierden der Aebtissin zu reitzen und zu beschönigen, verführt Faust in einer Laube, zum einstweiligen Zeitvertreibe, eine nicht

zehnjährige Nonne. Ungern erinnert man sich hierbei der nur äußerlichen, mithin unähnlichen Aehnlichkeit mit der Scene, wo Mephistopheles mit Marthen und Faust sich mit Gretchen beschäftigt; aber es soll auch zu Tage gelegt werden, wie der Sünder immer tiefer fällt. Beim Zechen mit Mönchen und Nonnen verschwinden endlich beide, Qualm und Gestank auflodernder Schwefelflammen hinter sich lassend, von welchen Mönche und Nonnen betäubt werden.

Jetzt fliegt das Paar Italien zu. In der Schweiz wird auf Faust's Verlangen Halt gemacht; die rastlose Ungeduld, das brennende Verlangen wird unterdrückt, um vorerst, wenn es möglich wäre, an der Schweizerischen Natur Kraft und Erquickung einzusaugen. Dies ist der bewußtlose Trieb, die vermißte Befriedigung zu erjagen, deren reelle Erreichung gleichwohl, nach dem deutlichen Inhalte des Pacts, dem Teufel, der absolutes Negation überliefern würde. Wir finden den ruhelosen Wanderer erst auf dem Gotthardt, dann auf einer Alpenmatte. Von

der Natur auf dem Berge und im Thale, von der Frömmigkeit einer Hirtin, deren Gebet er belauscht, vielfach aufgeregt, von Mephistopheles auf gewohnte Weise gestört und an den bevorstehenden Genuß in Italien erinnert, eilt der Verführte mit seinem Verführer durch die Lüfte über die Schweizerberge hinweg.

Aber so schnell er eilen mag; die Phantasie des Dichters führt uns doch noch schneller, als jenen der Mantel, an Ort und Stelle, nehmlich nach Venedig, in das Zimmer der Nichte des Dogen, welche, von einem wollüstigen Traumbilde entzündet, das ihr diesem Faust, wie der Spiegel diesem sie, vorgezaubert hat, nach Verwirklichung des seltenen Traumes brünstig schmachtet. Die schöne Nichte heißt Faustina, ein Name, der in der Römischen Kaisergeschichte unter dem fühlenden Geschlechte so verrufen ist, wie in Deutschland unter dem spekulirenden Geschlechte Faust selber, der aber auch historisch durch Wieland, wie der männliche poetisch durch Göthe, Lessing, Mahler, Müller, und andere;

und zuletzt durch Schöne auf das verschiedenartigste seine Ehrenrettung gefunden hat.

Faust, auf dem Markusplatze im Volksgedränge hat für nichts als seine Leidenschaft Sinn; er sieht das Zauberbild verkörpert am Fenster, sie die Traumgestalt leibhaftig auf der Straße. Abends finden sich beide auf einem großen Maskenballe; das ist wieder Mephistopheles Werk. Im Tanze kommt es bald zur Erklärung. Während Mephistopheles ein begehrliches Frauenzimmer, als Türkin maskirt, neckt, reizt und bethört, entfernt sich Faust mit Faustinen. Beide treten ohne Umstände in ein einsames Gemach bei Seite, „fern vom Gewühl und Kerzenschimmer;“ und weil wir nicht sehen dürfen, was unter ihnen weiter vorgeht, so werden wir unterdessen mit einem Intermezzo unterhalten.

Das Intermezzo heißt der Winternachtstraum oder die beste Welt, bestehend aus Charakter-Masken und Sentenzen. Das Masken-Quodlibet zu Venedig soll die Schlechtigkeit der Welt versinnlichen, wie der Walpurgisnachtstraum in den wilden Blocksberg-

tänzen die Widersprüche des Menschenlebens darstellt. Und ob wohl diese Nachbildung von der Art ist, daß sie ebensowohl um viele Bogen hätte vermehrt werden können, — denn wo finden solche Nachbildungen ihr Ende? — so ist doch Mephistopheles Schalksnatur nicht zu verkennen, welche während der Fastnachtssaturnalien den armen Sterblichen zwar äußerlich eine Maske anlegt, aber dafür diejenigen, die sie das ganze Jahr über tragen, auf die Zeit der allgemeinen Lustbarkeit abzieht, so daß sie, indem sie sich unter einander zu täuschen glauben, sich grade enttäuschen, und nie sich mehr demaskiren, als wenn sie maskirt zu seyn glauben.

Den Morgen darauf finden wir Faustina zur Laute singen:

Sonst war mein Herz
So froh, so leicht ꝛc.

Früher hatte Gretchen am Spinnrade gesungen:

Meine Ruh' ist hin,
Mein Herz ist schwer ꝛc.

Unterdessen gehen Faust und sein Ge-

leitsmann am Meere spatzieren, und jener beichtet diesem, halbgezwungen, die gelungene Verführung. Darauf Besuch beim Dogen. Mephistopheles, als Baron von Fuchs, unterhält den Dogen vom deutschen Reiche und Kaiser, und von Luther; er verdammt den kühnen Mönch, er preiset Macchiavelli, von dem man auch nicht weiß, wie er's meint, und ob er lobt oder tadelt; kurz Baron von Fuchs vertheidigt, seinem angenommenen Namen Ehre zu machen, mit vielen weitläufigen Worten, ohne daß der Doge von der Ironie des Schelms etwas merkt, die unbeschränkte Herrschaft im Weltlichen und Geistlichen, während Graf von Faust ohne solche Weitläuftigkeiten mit Faustinen sich entfernt, — das Meer in seiner Pracht zu sehen.

Abends finden wir Faust und Faustinen auf dem Zimmer der letztern beisammen. Nachts wandeln Faust und Mephistopheles am Meere; Faust überzeugt sich, daß hier und irgends seines Bleibens nicht ist, aber hier scheint auch Faust's Teufelsleben zu culminiren, oder vielmehr sein Fall im Nadir

zu stehen. Faustina, verlassen, vergöttet sich; der Doge schnaubt Rache. Unterdessen verweilen Herr und Knecht in Modena; der Doctor hat sich mit den Gelehrten der Universität eingelassen; denn „der Doctor steckt ihm noch im Leibe.“

Eben wollen sie aufbrechen, als Doctor Pinto erscheint, den weltberühmten Gelehrten aus Deutschland kennen zu lernen. Dieser wird aber, wie weiland der Scholar, von Mephistopheles statt Fausts abgefertigt, wobei sich der Teufel nach seiner Weise über die Ausartung der Menschen, über Moral- und Philosophie, über Matheſis und Rechtswissenschaft, und zuletzt über Medizin mit einigen Seitenhieben vernehmen läßt. D. Pinto ist der gelehrte Wagner in einer zweiten Auflage. Es ist hier zu erfahren, daß auch das Seichte sich nicht seicht darstellen läßt; denn hier sind jene Züge der Seichtigkeit so verwässert, daß sie nicht mehr zu erkennen sind. Und von Mephistopheles hören wir nichts, was er in jener ersten Unterredung mit dem Schüler nicht besser und bündiger erzählt hätte.

Erſt zu Rom findet ſich das verbundene Paar wieder, und zwar hinter einander in den Stangen im Vatikan, auf Monte Palatino und Trinita de monti. Die Kunſt iſt das neue Organ, in dem Fauſt lebt, an dem er ſich aufzurichten ſucht. Was Glaube, Wiſſenſchaft und Natur nicht vermocht, was der Glaube durch Chorgeſang und Glockenklang am Oſterfeſte und in der Katechiſation mit Gretchen, was die Wiſſenſchaft beim Studium über den Johanneiſchen Logos, was die äußere Natur erſt an jenem Frühlingsmorgen, dann in Wald und Höhle verſprochen, aber nicht gehalten, wie von fern gezeigt, aber nicht zum handgreiflichen Erfaſſen gegeben hatten, das ſcheint nun die Kunſt zu verſprechen, ohne Wort halten zu können.

„Mich reizt die Kunſt, ſie deutet klar,
Was mir bisher Geheimniß war;
In meinem Haupt jetzt merklich tagt,
Was mir die Wiſſenſchaft verſagt:
Das Band zwiſchen Himmel und Natur,
Die Kunſt zeigt hell mir ſeine Spur.“

Aber es iſt wieder nur die bloße Spur — — — Schauſpiel nur! was ſich zeigt

und wieder ſchwindet. Denn mitten in die dithyrambiſchen Ausbrüche ſeines Entzückens über die Kunſtanſchauung ſchreit höhnend die Teufelsſtimme, und Mephiſtopheles läßt ſich jetzt über den Kunſtdünkel der Menſchen grade ſo boshaft als vorher über das aufgeſpreitzte Treiben der Wiſſenſchaft vernehmen. Darauf kommt Fauſt in die Peterskirche zum Hochamte, wo ihm von der einen Seite der böſe, von der andern der gute Geiſt, leibhaftig und geiſterhaftig zumal, zuflüſtern. Es iſt hier ſo gut wie im erſten Theile Dom, Amt, Orgel, Geſang und böſer Geiſt zugegen, es iſt noch vieles zugegeben, die Kirche der Kirchen, ein guter Geiſt, der Pabſt ſelbſt, und dennoch kann das ausführliche Gemählde jenen Umriſſen nicht gegenüber treten, welche der erſte Theil mehr gezeigt als gegeben hat.

Zuletzt begegnen ſich Verführer und Verführter wie zufällig auf der Straße. Fauſt macht ſeinem Geſellen keinen Hehl daraus, daß er damit umgehe, ſich von ihm loszureißen, ob ihn wohl dieſer höhniſchkalt die

möglichkeit vorstellt, sich von seinem eig-
n Prinzipe zu trennen. Es liegt in diesem
flischen Wesen, daß es eben so wohl recht
unrecht hat.

Bald ist's Natur, bald Wissenschaft,
Bald ist's Magie, und bald ist's Kunst.
Bald ist es metaphysischer Dunst,
An allem übst du deine Kraft,
Und zwar mit mächtigen Geistes Gunst,
Du selbst wirst Gott, der alles erzeugt,
Was zwischen Himmel und Erde fleugt.

Aber Faust beruft sich jetzt — — auf
eselben Genien, denen er bei der ersten Be-
nntschaft mit dem unterirdischen Geiste für
umer geflucht hatte.

Unerwartet kommt es freilich, wenn er,
on so trefflich eingeteufelt, auf einmal mit
nen so schnöde verstoßenen Mächten ausge-
hnt, wie ein rechter Glaubensheld ausruft:

Ich seh' der Wahrheit lichte Bahn,
Ich fühle Hoffnung, halte fest am Glauben,
Du, Teufel, sollst mir diesen Trost nicht rauben!

Endlich läßt er sich bereden, nach Nea-
l zu ziehen. In Neapel finden wir die Ge-
gesellschaft am Meere spazieren; es wird

er dreht ſeinen Schüler nach alter Weiſe im Kreiſe herum, indem er ihn zuletzt mit der Erinnerung an das Böſe, das aus Menſchenhand kommt, abfertigt, um damit die Verheerungen des Veſuvs zu beſchönigen, die von der Hölle herrühren.

Jetzt erfahren wir nämlich mit Fauſt zugleich, daß ſich die Hölle unter dem Veſuv befindet; und Fauſt bequemt ſich auf Bitten ſeines Begleiters nach einigen leicht beſeitigten Einwürfen zu einer vorläufigen Höllenfahrt.

Es ſey! wie heg' ich länger Zweifel?
Ich bin der Gnade mich bewußt,
Mit dieſem Talisman in meiner Bruſt
Fürcht' ich die Hölle nicht und nicht den Teufel.

Seinen Gaſt in der Hölle zu ergötzen, läßt Mephiſtopheles, der daſelbſt als Sohn des Höllenfürſten begrüßt wird, ob er ſich gleich ſchon in der Hexenküche den Namen Junker Satan als altmodiſch verbeten hat, da der Menſch das Böſe jetzt auf ſich ſelbſt nimmt, — kurz, Junker Satan läßt ein Schauſpiel aufführen, „des Teufels Sieg" betitelt, welches von Adam's und Eva's Verführung,

durch die Schlange, des Teufels Muhme, handelt, und in Verbindung mit Mephistopheles Reflexionen darüber seinen Schüler an der Unverträglichkeit des Bösen mit der ewigen Gnade nur noch mehr zu entzweien geeignet ist. Nicht dem ersten Manne, sondern dem ersten Weibe schildert die Schlange die verhüllte Gottheit als den Neid, der den Menschen den Genuß des Erkenntnißbaumes verschränken möchte; und wir sehen darauf das erste Menschenpaar durch seine Vermessenheit ins Innere der Natur zu dringen, und Gott gleich zu werden, aus dem Paradiese verstoßen werden. Das ist gerade auch Faust's Fall; auch ihm erscheint die Gottheit als das Neidische, das sich absichtlich verhüllt und ohne Mittheilung im undurchdringlichen Dunkel wohnt, damit der Mensch, das Ebenbild der Gottheit, seine Gleichheit mit dieser nicht erkenne. So wird in diesem Schauspiele der Wahlspruch verkörpert, den Mephistopheles jenem Schüler in das Stammbuch geschrieben hatte. Eritis sicut Deus scientes bonum et malum. Adam erscheint als der erste Faust,

Eva als die erſte Fauſtine. Auf das Schauſpiel folgt, ganz nach der neueſten Sitte der Oberwelt, ein wollüſtiges Ballet: „Paris Urtheil.“ Und wie ſonſt Satan die ſieben Teufel, ſo verhört hier die Hexenmutter die Hexen, was ſie Uebels gethan. Dann glaubt Fauſt Elfen ein Grab graben und ein holdes weibliches Weſen verſenken zu ſehen; er fragt darnach, erhält aber für jetzt keinen Beſcheid, und bleibt mit uns ungewiß, wozu und für wen die Stätte bereitet wird. So viel erinnern wir uns indeſſen aus dem erſten Theile, daß Fauſt auch auf dem Blocksberge ein blaſſes ſchönes Kind, ſeinem Gretchen ähnlich, von fern ſtehen zu ſehen glaubte; aber von Mephiſtopheles keinen klaren Aufſchluß erhalten konnte. Doch wir kehren ins Höllenreich zurück, wo Fauſt noch zuletzt mit Schauder Beelzebub ſelbſt im Feuerglanze ſehen muß. Außerdem ſtoßen wir in der Hölle auf alte Bekannte aus der Hexenküche und vom Blocksberge; und es iſt dem Mephiſtopheles nicht zu verargen, wenn er bei der zudringlichen Dienſtbarkeit des Servibilis ausruft:

„Wär' er doch immer dort geblieben.“

Auf dem Blocksberge hatte er den dienstbaren Dilettanten nicht viel besser bewillkommt:

Wenn ich euch auf dem Blocksberg finde,
Das find' ich gut, denn da gehört ihr hin.

Beiläufig erfahren wir auch, daß in der Hölle die Schicksalstragödien schlecht angeschrieben sind. Warum das, was den Menschen gleichzeitig demüthigt und erhebt, der Hölle nicht angenehm seyn kann, erklärt sich von selbst. Derselbe Sinn ist nur auf andere Weise ausgedrückt, wenn früher Mephistopheles, um die Aufklärung der Oberwelt, welche den Exorzismus selbst exorzirt hat, zu parodiren, den Namen Satan ablehnte. Und wie wir hier abermals in der Unterwelt das Konterfey der Oberwelt antreffen, welcher ebenfalls das Schicksal zu groß, so wie sie für das Schicksal zu klein ist, um sich daran im Theater ergötzen zu können, so ist es als Mephistopheles Werk anzusehen, wenn die Apostrophe eines Kunstrichters in der Hölle gegen die Schicksalstragödien zugleich an den un-

ſeligen Streit über die verſchiedenen Richtungen der tragiſchen Literatur unſerer Zeit erinnert, von welchen eine Parthei das Schickſal als bloßes Schickſal, d. i. als ſtarre Objectivität blind gewähren läßt, während die Gegner das Schickſal nicht vertragen können, aber unbewußt daſſelbe als ſtarre Subjectivität in den Leidenſchaften der Menſchen wieder einführen, ohne damit gebeſſert zu ſeyn. In beiden Fällen ſehen wir, beiläufig zu bemerken, den Menſchen im Kampfe, Abſolutes gegen Abſolutes ſtreiten, aber wir ſehen ihn bald in dieſem Kampfe beharren und ſelbſt untergehend gegen das gegenüberſtehende Abſolute ſich behaupten, bald dieſen Kampf und ſich ſelbſt aufgeben, und in völliger Demuth und Ergebung ſeine eigene Nichtigkeit anerkennen; und wenn es nicht zu läugnen iſt, daß auf jeder von dieſen Stufen Befriedigung und Verſöhnung zu erlangen iſt, ſo iſt doch die letzte und höchſte in dieſen Extremen nicht zu erfinden, wenn ſie nicht ſelbſt ſo geſteigert werden, daß ſie ſich berühren und identifiziren.

Von diesem Abwege zurückkehrend finden wir das Paar, der Hölle entkommen, „unter Spaziergängern aller Art," wie im ersten Theile Faust und Wagner vor'm Thore. Es wird eine neue Reise über See nach Frankreich beschlossen, denn Faust will um jeden Preis aus der Nähe der Hölle, und Mephistopheles verschwendet vergebens die alten Verführungskünste, Faust's Leben wird immer angstvoller und unruhiger.

Auf der See erreicht sie heftiger Sturm. Faust sieht den Dogen und seine Nichte aus der See tauchen, und vernimmt mit uns ihre Klagelieder. Das Schiff ist dem Untergange nahe; da bekennt Faust, daß es in ihm einen Sünder trage, der, das Element zu beschwichtigen, in die See gestürzt werden müsse; aber Mephistopheles rettet seinen Gefährten im Mantel. Jetzt stehen beide im Louvre vor Karl IX. und dessen Mutter, Katharina von Medicis. Die Bluthochzeit ist eben vollzogen worden. Mephistopheles benimmt sich wie Baron von Fuchs; Faust hingegen lehnt sich demagogisch auf. Dafür

ſoll er des Todes ſterben, aber Mephiſtopheles rettet ihn abermals.

Im offenen Felde laſſen ſie ſich nieder, aber noch ſind ſie auf franzöſiſchem Boden. Fauſt verlangt nach Deutſchland zurück. Dort ſieht er Gretchens Schädel auf dem Rabenſteine; er iſt nicht weiter zu bringen, er verweilt zum erſtenmale, ohne daß es ihn wegtreibt. Die lange raſtloſe Wanderſchaft iſt geſchloſſen. Dem Teufel iſt nicht daran gelegen, wir wiſſen ſchon, daß er für einen Leichnam nicht zu Hauſe iſt, und daß mit ſeiner Knechtſchaft auf Erden grade ſeine Herrſchaft aufhört. Darum hätte er ſeinen Auserwählten gern erſt noch ſtrafwürdiger gemacht. Auch wird es ſich gleich zeigen, daß Mephiſtopheles erſt noch den Herrn der himmliſchen Heerſchaaren zu hören hat; ob dieſer ſeinen Schützling zu ſich nehmen, oder als zu tief gefallen verſtoßen will. Genug Fauſt verweilt und ſtirbt, und Satan, ſeiner Beute gewiß zu werden, fährt mit ihm in den Abgrund.

Aber jetzt eröffnet ſich der Epilog im

Himmel mit Lobgesängen der Engel. Mephistopheles tritt ein, dem Herrn Rechenschaft über Faust abzulegen, und diesen anzuklagen. Allein der Herr hat Faust's Reue und Glauben vernommen, und dem rückkehrenden Sünder, um seines Sohnes willen, verziehen. Mephistopheles selbst erhält den Befehl, den Begnadigten aus der Hölle, wo er schon untergebracht ist, in den Himmel einzuführen. Und so wird Satan auch zu dieser Stätte Faust's Geleitsmann. Diese Einführung ist freilich nicht schmeichelhaft; aber was sollte wohl aus Faust werden, wenn ihm das unzertrennliche Prinzip, das, durch die Verneinung „reizt und wirkt und schafft," auf einmal entzogen würde? Und wenn es dem Schalk einmal vergönnt ist, selbst im Himmel zu erscheinen, so ist überhaupt zu erwarten, daß er daselbst wenigstens von Zeit zu Zeit seinen alten Freund besuchen wird.

Den Schluß des Epilogs macht der Gesang der drei Engel mit diesen Worten:

Sehr dort, Faust's Seele tritt schon ein,
Aus Erdenquaal und Feuerpein

Die Liebe unſers Herrn iſt reich
Und ſeine Gnade ſegenreich.
Dein Name ſey gebenedeit
Von Ewigkeit zu Ewigkeit.

So haben wir denn unſern Fauſt Schritt vor Schritt über die Erde durch die Hölle bis in den Himmel begleitet. Dort müſſen wir ihn aber verlaſſen, und — mit Mephiſtopheles einſtweilen abtreten. Sehen wir dagegen auf die durchlaufene Bahn zurück, ſo finden wir darinn allerdings zwar nicht die weitere Entwickelung, aber die handgreifliche Realiſirung deſſen, was im erſten Theile der Herr im Prologe angekündigt hatte, wenn er zu Mephiſtopheles einmal ſagt:

So lang er auf der Erde lebt,
So lange ſey dir's nicht verboten.
Es irrt der Menſch, ſo lang er ſtrebt.

und das anderemal:

Und ſteh beſchämt, wenn Du bekennen mußt:
Ein guter Menſch, in ſeinem dunkeln Drange
Iſt ſich des rechten Weges wohl bewußt.

Dieſe Beſchämung iſt zuletzt, ſo weit ſie an dem Schelm haftet, wirklich vollzogen worden; aber da die Tragödie mit ihrem erſten Theile, wo nicht im obigen Sinne ab-

geſchloſſen, doch wirklich geendigt iſt, ſo hat es kaum fehlen können, daß wir keinen wahrhaften Fortgang, keine innere Steigerung der Dichtung finden, ſondern nur die Ausdehnung, Ausbreitung und Wiederholung des Gegebenen, oder das, was der erſte Theil ſchweigend ſchon vernehmlich geſagt hat. Darum begegnen uns auch nach einander alle Erſcheinungen des erſten Theils in einer zweiten Auflage wieder, und wenn die zarten Umriſſe hier und da völlig ausgemalt worden ſind, ſo haben ſie dadurch zum wenigſten nicht gewonnen.

Daß wir in dieſem zweiten Theile den erſten Theil nach allen Einzelnheiten äußerlich wieder finden, beweiſet der Auszug, den wir mitgetheilt haben. Wir fügen indeſſen noch einige Belege ſtatt vieler hinzu, nach welchen dieſe Wiederholungen abſichtlich zu ſeyn ſcheinen.

Sein eigentliches Weſen zu ſchildern, ſagt Mephiſtopheles bei Göthe S. 67.

Ich bin der Geiſt, der ſtets verneint,
Und das mit Recht: denn alles was entſteht,

Ist werth, daß es zu Grunde geht;
Drum besser wär's, daß nichts entstünde.
So ist denn alles was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz, das Böse nennt,
Mein eigentliches Element.

bei Schöne S. 227.

Da kommst du recht in meine Sphäre!
Daß ewig die Natur gebähre,
Ist aus Erfahrung dir bekannt.
So viel der Teufel auch mag zerstören,
Sucht sich unendlich doch zu mehren,
Was hier wird Mensch und Thier genannt ꝛc.

bei Göthe heißt es S. 167.

Es lebe wer sich tapfer hält!
Du bist doch sonst so ziemlich eingeteufelt.
Nichts abgeschmakters find' ich auf der Welt,
Als einen Teufel, der verzweifelt.

und im Walpurgis-Nachtstraume S. 218.

Auf Teufel reimt der Zweifel nur.

Bei Schöne S. 361 (vergl. 93) sagt Faust:

Und ewig wahr bleibt's, daß der Zweifel
Verwandt ist mit der Höll' und mit dem Teufel.

M.

Das scheint mir blos des Reimes wegen.

F.

Verruchter, sey nicht mehr verwegen.

Um seinen Gefährten vom Denken abzuhalten, schildert Mephistopheles die todten Ab-

ſtractionen des Gedankens, in welchen Fauſt ſchon untergegangen iſt, in aller ihrer Armuth, als das letzte Reſultat der Speculation, ſtatt daß deren eigenſtes Weſen grade in der Auflöſung dieſer Abſtractionen, und in dem konkreten Reichthume des lebendigen Gedankens beſteht, wozu Fauſt ohnehin den Weg nicht finden kann. In dieſem Sinne ſagt Mephiſtopheles bei Göthe S. 87.

Ich ſag' es dir: ein Kerl, der ſpeculirt,
Iſt wie ein Thier, auf dürrer Haide,
Von einem böſen Geiſt im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt ſchöne grüne Weide.

Bei Schöne S. 261. (vergl. 90. 216.)

Denn ſolch ein Menſch, der ſpeculirt,
Wird nie von Wahrheit überführt.
Dünkt über alles ſich erhaben,
Will in jedem Quark die Naſe haben,
Und wenn man's am Ende beſieht,
Mit Seifenblaſen er von dannen zieht.

Bei Göthe ſagt Fauſt S. 80.

„Das Drüben kann mich wenig kümmern."

Bei Schöne S. 259.

„Das Drüben liegt im Reich der Träume."

Wenn bei Göthe „die Gewandten“ sagen:

Auf den Füßen geht's nicht mehr,
So geht es auf den Köpfen.

so sagt hier die lustige Person:

Wer nicht will auf Füßen gehn,
Geh' auf beiden Händen.

Ueberhaupt möchte der Winternachtstraum jenem Frühlingsnachtstraume ungefähr eben so entgegen stehen, wie die geheizte Winterluft der erwärmten Frühlingsluft. Im Walpurgisnachtstraume gefällt sich Mephistopheles, die im Gefühle und Glauben wie im Denken und Wissen sich hervorthuende Verkehrtheit auszustellen, indem er daran, daß sich der Irrthum sowohl auf der einen, als auf der kontradictorisch entgegengesetzten Seite, mithin überall demaskirt, die Unvermeidlichkeit, Allgemeinheit und Alleinherrschaft des Irrthums und der Täuschung, so wie an dem unläugbaren Daseyn des Irrthums die Nichtexistenz der gesuchten, ja geforderten absoluten Wahrheit zu veranschaulichen versucht. Denn wie sollte es gedenkbar seyn, daß die Wahrheit und der Irrthum zugleich

absolute Gültigkeit haben, da es sich selbst widerspricht, daß zwei Absoluta absolut nebeneinander bestehen? dennoch kann es der Schalk nicht ganz verbergen, daß die Wahrheit grade in dieser sich widersprechenden Mannichfaltigkeit des Irrthums, wie das Licht im Dunkel sich eben so wohl offenbart als verbirgt, wenn es auch unter diesen verschiedenartigsten Masken sich selbst verkennt, und in dem entgegengesetzten sich selbst verfolgt.

Auf gleiche Weise ist es Mephistopheles Werk, wenn im Winternachtstraume an einem Quodlibet selbstsüchtiger unter den Larven getrost sich entlarvender Grundsätze die in Gesinnung und Handlung hervortretende Verkehrtheit, an der alle Versuche einer Theodizee scheitern, ganz ungescheut sich entwickelt, und wenn eben aus diesem unläugbaren Daseyn des Bösen, und dessen Unverträglichkeit mit dem geträumten, ja postulirten Optimismus, die Nichtexistenz und Unmöglichkeit des letztern schlußgerecht gefolgert wird, indem hier jede Einzelnheit, statt daß Alles sich zum Ganzen weben, und eins im andern

wirken sollte, in abgeschlossener Partikularität nur für sich leben will.

Unter den Personalien des Wintermachtstraums zeigen sich zuerst Pierrot, Pantalon, Arlekin, Kolumbine und die lustige Person. Kolumbinens Naivetät läßt in der That nichts zu wünschen übrig; sie scheint die junge Schöne zu seyn, mit welcher Faust auf dem Blocksberge getanzt hatte.

Darauf folgen bunt durcheinander Künstler, Lieferant, Philosoph, Fatalist, Theologe, Marktschreier, Magnetiseur, ein aufgeklärter Jude, ein Enthusiast und ein Esel, zuletzt der Schauspieldirektor, welcher mit den Worten schließt:

Geht mit euerm Trauerspiel!
Hier spielen Hund und Affen.
Denken darf das Volk nicht viel,
Drum soll es geistlos gaffen.

In den zuerst auftretenden Personen der komischen Pantomime, welche das Leben seiner Täuschungen und Mißverständnisse zu überführen bestimmt sind, scheint die Auffassung dieser bösen Welt enthalten zu seyn, wie im Walpurgisnachtstraume in der Wiederver-

einis

einigung der getrennten Gatten, welche grade die höchste Entzweiung wieder zu einander führt, die Auflösung jener Widersprüche sich kund giebt, die zu Oberon's und Titania's goldner Hochzeit nur noch als Schatten und Träume, als Reminiscenzen der Vergangenheit aus dem Hintergrunde herüber schimmern.

Das letzte Resultat dieser Tragödie ist nach allem diesen der unversehrte äußerliche Sinn der alten Sage. Faust ist durch den Verlust des von ihm verfluchten Glaubens unselig geworden; er wird durch die Rückkehr zu diesem Glauben wieder selig. Aber ist es wirklich die organische Wiedergeburt des Glaubens, der lebendig macht, oder ist es nur die mechanische Wiederaufnehmung eines Nothbehelfs, weil es mit dem Genusse, mit der Natur und Kunst so wenig als mit der Wissenschaft und Spekulation gelingen wollte? Wenigstens ist Faust bis zuletzt zwischen Glauben und Zweifel getheilt, und hiermit ist mindestens der buchstäbliche Sinn der ersten Ankündigung:

Es irrt der Mensch, so lang' er strebt.

genugsam ausgedrückt. So viel ist klar, daß es die Wissenschaft nicht seyn kann, welche in diesem Gedichte allein oder mit dem Glauben vereint den Triumph feiert. Wie sich Faust vom Glauben, der innern und ursprünglichen Natur des Menschen, zur Wissenschaft, als deren Gegentheil, gewendet hatte, so hatte er sich gleich zu Anfange des ersten Theils der Tragödie, von der Wissenschaft unmittelbar zur äußern Natur geflüchtet, aber in dieser Unmittelbarkeit war diese eben so unverständlich als jene. Aus der Natur war er in die Welt der Kunst gerathen, aber selbst die Kunst wird blos ein Mittel zur Besserung, ein Stimulus mehr, um den verlornen Glauben wieder zu finden. Ueberhaupt gilt von Faust's italienischer Reise das, was im Walpurgis-Nachtstraume der nordische Künstler sagt:

Was ich ergreife, das ist heut
Fürwahr nur skizzenweise;
Doch ich bereite mich bei Zeit
Zur italienischen Reise.

Die Kunstbegeisterung endet wie ein Tau-

mel, der Taumel zieht vorüber als ein schaler Dilettantismus, der an allem naſcht und koſtet, an heidniſchen und chriſtlichen Kunſtwerken ſeine Freude bezeigt, aber nirgends ganz iſt, ſondern überall in unbeſtimmte und allgemeine Ausdrücke zerfährt. Es iſt derſelbe Dilettantismus, ſonſt Steckenpferd genannt, der im erſten Theile der Tragödie auf das kurzweiligſte verſpottet wird. So wendet ſich denn Fauſt bald genug von der Kunſt abermals zur Natur, und es ſcheint, als wenn jene, ob ſie gleich nicht ein einziges beſtimmtes Bild in Fauſt's Seele zurückgelaſſen hat, der Schlüſſel zu dieſer ſeyn ſollte. Mit dieſer hat es auch Fauſt wirklich bis zuletzt zu thun, während der Kunſtdilettantismus vorübergezogen iſt.

Es könnte auffallen, daß es die Natur iſt, an welcher ſich Fauſt wieder emporrichtet, und zurecht findet, denn an ihr war er grade geſcheitert, indem er in ihr Innerſtes und Unterſtes zu dringen ſich vermaß. Aber es iſt allerdings die Natur, die ihn jetzt über ſich hinaus weiſt, in das praktiſche Gebiet,

wie sie ihn vorher in sich und unter sich in die Theorie geführt hatte. Zur Verständigung kommt es freilich nicht, und es ist zu verwundern, wie sich dieser Schönesche Faust das Aeußere der Natur erkannt zu haben rühmen kann, da dieses nothwendig so lange ein Räthsel bleiben muß, als das Innere verschlossen bleibt. Hier ist es eben, wo der Verfasser des zweiten Theils dem Verfasser des ersten Theils, der sich noch kürzlich im vierten Hefte zur Naturwissenschaft in einem heitern Reimstücke über diesen Punkt gegen Haller und Kant auf das klarste und anmuthigste enthüllt hat, nicht gefolgt zu seyn scheint. Und wenn daher der zweite Theil der Tragödie auch wirklich alles auch einander gesetzt hätte, was der erste schon enthält, so ist doch die Hauptsache, nehmlich der gordische Knoten, den der erste Theil geschlungen hat, im zweiten unaufgelöset geblieben. Hierunter verstehen wir nichts anders, als den berühmten Monolog des Mephistopheles, wo der Lügengeist einmal die Wahrheit sagt, indem er wohlweislich hin-

der Faust's Rücken seinen Respect vor Vernunft und Wissenschaft sich selbst nicht verhehlen kann, so despectirlich er auch davon in Faust's und des Scholaren Gegenwart zu sprechen weiß.

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft, —
So hab' ich dich schon unbedingt.

Unser Dichter läßt den Teufel auch in diesem Punkte unrecht behalten, und er scheint nicht daran gedacht zu haben, daß dieses grade derjenige Punkt ist, wo der Teufel wider Willen Recht behält. Wirklich bleibt es in dieser Tragödie durchgängig bei derselben Verachtung, ja es kommt zu gänzlicher Vergessenheit der Wissenschaft, ob es schon grade die Verachtung der Wissenschaft ist, welche der Teufel gleich anfänglich als den graden Weg zur Hölle bezeichnet hatte, wie bei Shakespeare der Narr, der die Wahrheit sagt, im besten Einverständnisse mit dem Tollen, der ihm Recht giebt, die Hölle mit der Unwissenheit identifizirt, weil beide die Finsterniß selbst sind.

Am Ende wird indeſſen dieſer Knoten zerhauen, indem der Herr ſelbſt ſagt:

Wo der geſchaffnen Geiſter Wiſſen endet,
Da ſey ihr Herz zum Glauben ſtets gewendet.

Somit bleibt Wiſſen und Glauben, Vernunft und Gefühl in demſelben abſtracten Unterſchiede einander gegenüber ſtehen, an welchem Fauſt grade geſcheitert iſt. Die Tilgung dieſes unſeligen Gegenſatzes iſt nirgends angedeutet, noch weniger zur Anſchauung gebracht, daher auch die innerliche und letzte Verſöhnung fehlt; denn die Gottheit wird ſelbſt nicht gerechtfertigt, vielmehr bleibt der Vorwurf ſtehen, den ihr die Schlange im Paradieſe gemacht hatte, als verhülle ſie die Erkenntniß aus Neid.

Es iſt damit nicht abgemacht, daß der Herr ſagt:

„Doch wollt ich ihn nicht gleich zum Lichte ziehen"

Die rohe Naturanſicht: παν θειον φθονερον, in welcher Fauſt gleich dem erſten Aeltern-Paar untergegangen iſt, wird mit einem Machtſpruche abgewieſen, ſtatt daß de-

rer Nothwendigkeit und Richtigkeit ſich an ihr ſelbſt entwickeln ſollte.

Aber wenn dieſer Punkt, als der Schwerpunkt der ſtrengen Wiſſenſchaft, als die letzte Aufgabe und Bedingung der Philoſophie ſelbſt — der alte Stein der Weiſen und das Thema der Phänomenologie des Geiſtes — — poetiſcher Geſtaltung und anſchaulicher Entwicklung ſo leicht ſich nicht fügen wollte, ſo iſt die zweite Frage: — in welcher freilich nur die erſte erneuert wird — ob und wie die Wette, welche im erſten Theile geſchloſſen wurde, im zweiten gewonnen wird, und wie die Dialektik jenes Vertrags, den Fauſt mit Mephiſtopheles abſchließt, nach ſeiner ſcheinbaren Verkehrtheit und innerſten Nothwendigkeit ausgeführt worden iſt?

Im erſten Theile ſind zwei Wetten zu unterſcheiden. Die erſte iſt die, welche Mephiſtopheles mit dem Herrn einzugehen ſich vermißt. Dieſe betrifft nicht das Erdenleben, ſondern deſſen Reſultat; ſie iſt, wie wir geſehen haben, und wie ſich erwarten ließ, von Mephiſtopheles verloren worden,

denn Faust hat zwar dem Glauben geflucht, aber der Glaube ist ihm dennoch geblieben, als seine innere und unzertrennliche Natur, von der er sich so wenig als von der ihr entgegenstehenden verneinenden Natur befreien kann. Was konnten ihm auch die Rhein- und Schweitzerberge, der Maskenball und Winternachtstraum anhaben, wenn er die Hexenküche in der Tiefe und den Blocksberg in der Höhe sammt dem Walpurgis-Nachtstraume überstanden hat, ohne sich und sein Gewissen zu verlieren?

Aber die andere Wette betrifft zunächst Faust's Erdenleben, denn Mephistopheles hat selbst gestanden, daß er für einen Leichnam nicht zu Hause ist, aber sie verweiset zugleich auf ein Jenseits, denn auf dieses ist dem Mephistopheles Lohn ausgesetzt:

Wenn wir uns droben wieder finden,
So sollst du mir das Gleiche thun;

und hier entsteht eben die Frage: ob und von wem sie gewonnen wird. Die Wette scheint von Haus aus von der Art zu seyn, daß sie kein Theil gewinnen kann, ohne zu verlieren.

Faust verschreibt sich dem Teufel für den Fall, daß er je sich befriedigt fühlen könnte. Folglich findet er entweder den Frieden, und dann ist er nach der Wette der Hölle verfallen; oder er findet ihn nicht, und dann ist er auch ohne Verschreibung unselig und verdammt. „Und hätt' er sich auch nicht dem Teufel übergeben, er müßte doch zu Grunde gehen!" — Auf der andern Seite scheint sich aber auch Satan betrogen zu haben; denn wenn Faust den Frieden nicht findet, so muß jener ewig als Knecht dienen; Faust selbst würde gleich dem ewigen Juden unstät und fluchbeladen herumirren, und diesem Ruhlosen müßte ewig willenlos der Diener folgen. Fände hingegen Faust den Frieden, so würde Mephistopheles die Herrschaft über einen Menschen erlangen, der so wenig zu beherrschen ist, wie weiland Epictet, an dessen Seelenruhe alle Tyranni eines Domitian scheiterte, alle Mißhandlung eines Epaphrodites ihren Zweck verlor, ja zum Aerger des Herrn ausschlug, der, wie Mephistopheles selbst, Sclav gewesen war

und, frei gelaſſen, den rohen Uebermuth eines Emporkömmlings nicht verläugnen konnte. Ueberhaupt fragt es ſich, was unter dieſer Befriedigung zu verſtehen ſey. Dieſe Befriedigung müßte entweder reell ſeyn, in dem Sinn, daß ſie zu faſſen und feſt zu halten iſt, oder ideell, in dem Sinne, daß ſie mit Händen nicht zu greifen oder feſt zu halten iſt. Aber was reell befriedigt iſt, das iſt vollendet, was vollendet iſt, das iſt nicht mehr, oder es wird eben durch ſein Gegentheil, den verneinenden Geiſt, erhalten und gerettet, ſo daß die Wette durch den Verluſt gewonnen wird. Mit Erreichung der Befriedigung in der Idee würde aber das Reich der Gnade eintreten, ſomit diejenige Sphäre, für welche das Recht der zweiten Wette galt, nicht ſowohl aufhören, als in die Sphäre, in welcher die Wette mit dem Herrn ihre Gültigkeit behauptet, übergegangen, damit identifizirt werden.

Fragen wir jetzt, ob Fauſt irgendwo ſich beruhigt gefunden, und beharrt habe, ſo iſt

Antwort ſchnell zur Hand: Er beharrt, erſt im Tode. Fragen wir weiter, was aus folge, ſo zögert die Antwort. Inſo- Fauſt wirklich beharrt, und im Glauben den findet, inſofern hat er nach dem chſtaben die Wette verloren; aber durch n Verluſt hat er ſie in der That ge- nen, denn eben weil er endlich zu behar- vermag, weil er im Glauben Ruhe ge- den, eben darum kann ihm der Teufel ts anhaben, und wenn dieſer wirklich Herr orden iſt, ſo gereicht die Gewalt des Teu- der Feſtigkeit des ſiegreichen Glaubens noch mehr zum Ruhme; aber Mephiſto- les iſt wirklich nicht Herr geworden, er es nur geworden, wenn der Tod nicht wiſchen getreten. Inſofern aber Fauſt erſt Tode, mithin unfreiwillig beharret, in- rn hätte er freilich die Wette buchſtäb- h gewonnen; dieſer Gewinn würde aber ei- ntlich der Verluſt der Wette ſeyn, denn ſt würde nun auch jenſeits nicht zur Ru- kommen, auch jenſeits neuem Werden ent-

gegengehen, und von dem verneinenden Geiſte, der ihn auch wirklich in den Himmel eingeführt hat, auch jenſeits ſich nicht zu nennen vermögen. Dagegen bleibt aber auch Fauſt Herr, und es hängt nur von ihm ab, das verneinende Prinzip ſich unterwürfig zu machen; ja es ſteht zu erwarten, daß Mephiſtopheles, nachdem er ſich ſchon zum Geleite nach dem Himmel hat verſtehen müſſen, mit der Zeit immer dienſtbarer werden wird. Mephiſtopheles kann aber auch ſeinerſeits dagegen nichts einwenden; er muß ſich vielmehr für ſeinen Theil mit ſeiner Schadenfreude dieſſeits begnügen. Darauf hatte er ohnehin in jenem Prologe ſeine Wünſche beſchränkt, ſo wie er denn in der Unterredung mit Fauſt zwar ſeinen Lohn auf Jenſeits ausſetzt, aber eben nicht darauf rechnet, indem man es ſeinen Ausdrücken deutlich anſieht, daß er ſich von Jenſeits nicht viel verſpricht. Somit ſcheinen beide Theile zu ihrer Zufriedenheit abgefunden zu ſeyn. Wenn es aber dennoch zum Prozeſſe kommen ſollte, ſo würde Fauſt

ſelber ſucht und ſich ſelber flieht; und ſich nie ſelbſt gefallen mag. Die Unſeligkeit liegt aber darinn, daß ſich das Weſen oder das Ideal von der Aeußerung oder dem Realen getrennt hat, und eins dem andern — die Bejahung der Verneinung — in abſtracter und unwirklicher Selbſtſtändigkeit feindlich gegenübertritt. Die Verkehrtheit der Wette iſt darinn enthalten und aufgelöſet, daß der Friede als abſtracter Gedanke gefaßt, und in abſtracter Wirklichkeit als ein ſtehender Artikel geſucht wird. Suchten wir nicht ſelbſt, wie Fauſt, ein handfeſtes Ziel und verwechſelten wir nicht ſelbſt, wie Fauſt, den Frieden mit dem Faulbette, ſo würden wir im erſten Theil der Tragödie das Ende und den Frieden nicht verkennen oder vermiſſen können. —

Zu einem zweiten Theile jener Tragödie von Fauſt, die ſchon mit ihrem erſten Theile abgeſchloſſen iſt, gäbe es daher keinen anderen Inhalt, als die Dialektik jenes Vertrags,

gegenseitig zugestehen, folglich ebensowohl Friede schließen, als sich gegenseitig neuen Krieg erklären.

Die endliche Ruh wird nur verspürt,
Sobald der Pol den Pol berührt.

Drum danket Gott, ihr Söhne der Zeit,
Daß er die Pole für ewig entzweit.

Und was ist sonach die Wette des Teufels mit dem verneinenden Prinzipe anders, als der Urvertrag, den der Mensch als ein Doppelwesen mit sich selbst und seiner Natur abschließt, indem das Wesen und das Seyn selbst nicht seyn kann, ohne zu werden, und nicht werden kann, ohne stets zu enden? Was sich setzt, bestimmt sich auch; die Bestimmung ist aber Verneinung; determinatio est negatio. Um sich zu äußern, muß sich das Seyn verläugnen; um sich in der Erscheinung zu offenbaren, muß es sich dahinter verbergen; darum entspricht die Erscheinung dem Wesen nicht, und daraus entsteht jener Kampf, in welchem Faust, als das allgemeine Individuum der Menschheit, sich

ſelber ſucht und ſich ſelber flieht; und ſich nie ſelbſt gefallen mag. Die Unſeligkeit liegt aber darinn, daß ſich das Weſen oder das Ideal von der Aeußerung oder dem Realen getrennt hat, und eins dem andern — die Bejahung der Verneinung — in abſtracter und unwirklicher Selbſtſtändigkeit feindlich gegenübertritt. Die Verkehrtheit der Wette iſt darinn enthalten und aufgelöſet, daß der Friede als abſtracter Gedanke gefaßt, und in abſtracter Wirklichkeit als ein ſtehender Artikel geſucht wird. Suchten wir nicht ſelbſt, wie Fauſt, ein handfeſtes Ziel und verwechſelten wir nicht ſelbſt, wie Fauſt, den Frieden mit dem Faulbette, ſo würden wir im erſten Theil der Tragödie das Ende und den Frieden nicht verkennen oder vermiſſen können. —

Zu einem zweiten Theile jener Tragödie von Fauſt, die ſchon mit ihrem erſten Theile abgeſchloſſen iſt, gäbe es daher keinen anderen Inhalt, als die Dialektik jenes Vertrags,

und des Prozesses, der sich über dem Gewinn und Verlust der Wette entspinnen und Instanzenweise fortsetzen müßte, und woran sich die quaestio facti und quaestio juris, und somit das abstracte Recht so lange zu entwickeln hätte, bis das konkrete Recht hinlänglich angedeutet wäre. — Doch es sey für diesmal genug, diesen Punkt wenigstens angedeutet zu haben; unser zweiter Theil hat sich ohnehin auf diese tiefe Bedeutung jenes Vertrags und deren Entwicklung nicht eingelassen. Es ist indessen doch so viel gegeben, daß Faust, indem er, aber erst im Tode, beharrt, die Wette eben sowohl verloren als gewonnen hat. Satan ist aber insofern der Ueberwundene, als der Herr Recht behält, aber daß sich der Herr in diesem Epiloge in seiner Wahrheit offenbart habe, ist nicht zu behaupten, ob er gleich an seines Sohnes Menschwerdung erinnert. Vielmehr ist eine solche Erlösung, wie sie hier der Dichter statt Gottes dem Sünder zu Theil werden läßt, als eine Unsittlichkeit anzusehen, wie denn Schubarth

jede

jede Begnadigung Faust's für unsittlich erklärt hat, und nach seiner Ansicht auf seinem Standpunkte erklären mußte.

Zum Schlusse wäre noch zu bemerken: daß Göthe, dem diese Dichtung zugeeignet ist, nach den vorausgeschickten Versen, das Bemühen des Dichters zu schätzen, Veranlassung genommen hat; und es spricht sich darinn dieselbe Milde aus, welche Schubarth erfahren hat, und welche mit der muthwilligen Xenien-Laune, die zu seiner Zeit Schink erfahren hat, in demselben Verhältnisse stehen möchte, wie das Alter mit der Jugend. Aber sollte Göthe auch das Bemühen des jungen Dichters um jene einzelne matte Unsittlichkeiten, welche in der Scene mit den Winzern, und im Klostergarten hauptsächlich sich hervorthun, geschätzt und gebilligt haben, während er neuerlichst die Byronschen Unsittlichkeiten des Don Juan zugleich mit den Zeitungen des Tages zu rügen Veranlassung genommen hat? Wenigstens sind die Byronschen Unsittlichkeiten von der Art, daß

ſie nicht allein das Gepräge kräftiger Eigenthümlichkeit tragen, ſondern auch durch die Wehmuth, womit der ſeiner bodenloſen Unſeligkeit ſich ſelbſt bewußte Geiſt des unglücklichen in ſeinen Helden, Juan und Monford, ſich ſelbſt darſtellenden Dichters unwiderſtehlich ergreift, ihr Gift verlieren und ihr Gegentheil werden.

Einleitung

zum

nhange von dem ewigen Juden.

Erſt indem das Bewußtſeyn die Erfahrung gemacht hat, daß das Grab ſeines wirklichen unwandelbaren Weſens keine Wirklichkeit hat, daß die verſchwundene Einzelnheit als verſchwundene nicht die wahre Einzelnheit iſt, wird es die unwandelbare Einzelnheit als wirkliche aufzuſuchen, oder als verſchwundene feſtzuhalten aufgeben, und erſt hierdurch iſt es fähig, die Einzelnheit als wahrhafte, oder als allgemeine zu finden.

h erinnere mich, in ſehr treffenden Aus-
cken, die ich, wenn ſie mir nicht entfal-
wären, lieber als die meinigen ſprechen
en möchte, irgendwo geleſen, aber mehr
einmal, ohne Leſen, tief gefühlt zu ha-
, daß oft irgend eine neue Einrichtung
nſern vier Pfählen, eine Verſchönerung
äußern Verhältniſſe des Lebens, die Ver-
rung des innern und äußern Reichthums,
t das Unbedeutende, wie es in der Zeit
eint, je weiter es in die entferntere Zu-
t eingreift, und je mehr es für die Dauer
lange Zeit berechnet iſt, um ſo gewaltſa-
mit Einem Schlage an die Nichtigkeit als
Erſcheinung und des Lebens ſelbſt, an das
erhältnißmäßige großer Anſtalten zu der
ze der Lebensdauer erinnert. In ſolchen
enblicken erſcheint uns die ganze Welt an-
als verkehrt. Große Mittel zu einem

Zwecke, der sich in Nichts verflüchtigt! Alle Anstalten scheinen nicht der Mühe werth und völlig zweck- und bedeutungslos zu seyn; denn unwillkührlich und unwiderstehlich dringt sich die trostlose Ansicht als Wahrheit auf, daß mitten unter lauter Einrichtungen und Vorbereitungen zum Leben das Leben selbst abläuft. Dieses ist der Schleier der Schwermuth, der sich über alles Leben ausbreitet. —

Die Freude des Vaters über sein neugebornes Kind trübt der Gedanke, daß es zum Sterben geboren ist, es sey früh oder spät. — Ein Knabe fragte den Vater, warum er für den kurzen Aufenthalt auf der Erde französisch lernen müßte, oder ob davon jenseits Gebrauch zu machen sey; aber die Antwort blieb aus. — „Ist denn alles, was wir thun, für die Ewigkeit gethan? Ziehen wir uns nicht Morgens an, um uns Abends wieder auszuziehen? Verreisen wir nicht, um wieder zurückzukehren?“ — Wohl ist dem so! aber warum? — Doch es bedarf keiner weitläufigern Schilderung des Gemüthszustandes, dem urplötzlich und unwillkommen das

allezeit gegenwärtige memento mori ſich aufdringt, in welchem ſich jählings eine ungeheuere Kluft zwiſchen dießſeits und jenſeits ohne alle Verbindung öffnet, die ſich nur um ſo bodenloſer zu ſpalten ſcheint, je weniger die dießſeitigen Dinge mit den etwanigen Vorſtellungen von den jenſeitigen ſich vereinigen laſſen. Wo wär' auch der Menſch, den nicht eben dieſe Kluft je zuweilen geſtaltlos aufgeſchreckt hätte, dem nie ein Todesgedanke die Ruhe des Lebens geſtört? Und wenn auch der Stachel des Todes nur oberflächlich berührt, ſo verwundet er nur deſto mehr; aber oberflächlich iſt meiſtens die Berührung, weil von den Meiſten Todesgedanken öfterer abgewieſen, als angenommen, vielweniger freiwillig herbeigezogen werden. Dringen ſie ſich dennoch auf, ſo werden ſie entweder nur äußerlich angeſehen, um ihrer ehebaldigſt wieder enthoben zu ſeyn; oder ſie werden, wenn ſie feſten Platz faſſen, dem Gefühle Preis gegeben, das uns damit bald plagt und peinigt, bald tröſtet und beſänftigt, aber ſtets wechſelnd nicht zur Ruhe kommen läßt.

So bleibt uns der Tod fremd und unbekannt, so oft er uns auch mahnt.

An diesen Mahnungen läßt er es freilich nicht fehlen, denn je wohler es uns in den sinnlichen Verhältnissen wird, um so näher liegt die Aussicht an das Ende derselben, je lieber uns das Leben wird, um so öfter peinigt uns der unwillkommne Gedanke an den Tod, obwohl als ein todter Gedanke; je behäbiger uns die süße Gewohnheit des Daseyns und Wirkens anspricht, je mehr wir uns im Strudel des Lebens von dem ihm gegenüberliegenden Jenseits zu entfernen scheinen, desto näher sind uns die Todesgedanken, und um so greller packen uns die immer nahen Plagegeister.

Wenn wir nun den Todesgedanken so wenig als dem Tode selbst entgehen können, so geschieht es wohl, daß wir uns ihnen gänzlich hingeben, und daß wir weniger im Leben, als im Tode leben und weben. Aber wir sind damit nicht gebessert, wenn wir über die Zukunft auch die Gegenwart einbüßen. Je schmerzlicher uns die allgemeine über alles

Seyn verbreitete Vergänglichkeit ergreift, um so inbrünstiger haschen wir freilich nach dem Unwandelbaren, wär' es nur zu erhaschen, nach dem Unwandelbaren, das, Irrlichtern gleich, jemehr wir es verfolgen, um so mehr entweicht und nirgends zu finden ist. Dieses ist der unselige Zustand der Entzweiung, in welchem das innerste Selbst von seinem Gegensatze abhängig wird, und mit der Vergänglichkeit des Gegensatzes selbst zu vergehen fürchtet.

Der nächste Wunsch, welcher sich bei dergleichen oberflächlichen Betrachtungen über das Entstehen und Vergehen dem Menschen aufdringt, erklärt sich für das Bestehen im Entstehen und gegen das Vergehen.

„Drum besser wär's, wenn nichts verginge," dieß ist der unmittelbare Einfall bei der unablässigen Litanei über die Vergänglichkeit.

Es ist daher zu erwarten, daß bei freier Wahl, sich entweder für die ununterbrochene Fortdauer des terrestrischen Lebens oder für den Tod ein für allemal zu entscheiden, dießseitige Fortdauer den Preis davon tragen wür-

de, da die Aussicht auf das jenseitige Leben ihrem ganzen Wesen nach problematisch bleiben muß, weil sie in der Zukunft wurzelt, die nicht erreicht, folglich auch nicht gewußt werden kann. Metuunt homines mortem, ut pueri tenebras *).

Seyn oder Nichtseyn, das ist hier die Frage! —
Schlafen, vielleicht auch träumen! — Ja,
da liegts:
Was in den Schlaf für Träume kommen mögen,
Wenn wir den Drang des Ird'schen abgeschüttelt;
Das zwingt uns still zu stehn. Das ist die
Rücksicht,
Die Elend läßt zu hohen Jahren kommen, —
Daß wir die Uebel, die wir haben, lieber
Ertragen als zu unbekannten fliehn.

Wenn daher der Mensch, wie weiland Faust, in den Fall käme, mit einem guten oder bösen Geiste einen Bund abzuschließen, der die ununterbrochene Fortdauer des Lebens gewährte, aber einmal abgeschlossen allen Austritt aus dem Leben für immer verschränkte, so könnte es wohl geschehen, daß der vollkräftige, sinnlichrüstige, lebensfrohe Sterbli-

*) Fr. Baco de Verul. Sermones II. de morte.

che ohne weitere Besinnung in einer unbewachten Stunde das dunkle, vernichtende, Bild des nahen Todes vor Augen, den Bund auf gut Glück abschlösse. Aus den Dichtungen von Faust ist es ohnehin bekannt, daß der Teufel großmüthig genug gewesen ist, alle aus dem abgeschlossenen Bündnisse erlangten Rechte aufzugeben, wenn dagegen Faust dem nur durch jenen Vertrag auf 24 Jahre gefristeten Leben zu entsagen sich entschließen könnte. Aber dazu konnte sich der Sünder nie entschließen.

Gleichwohl würde es eben nicht viele Besinnung kosten, um auch die Unzulänglichkeit einer solchen Fortdauer zu beherzigen. Der Wunsch wird durch diese Erfüllung nicht befriedigt, folglich auch nicht erfüllt. Die Dauer und Sicherheit des Lebens bringt es um seinen Werth, und wenn sich die Menschen schon jetzt bei der unbeliebigen Kürze des Lebens über das tägliche Einerlei des An- und Ausziehens, des Essens und Trinkens, Wachens und Schlafens ungeduldig gebährden, oder in den Fluthen der Themse Wechsel verschaffen, so ist keine Zufriedenheit zu erwar-

ten, wenn der willkührliche und unwillkührliche Ausweg für immer verschränkt ist. Darum ist keine Aussicht trostloser als die alte, nach welcher jenseits die Menschen, was sie hienieden freute und quälte, in trauriger Einförmigkeit fortsetzen.

Wie könnte auch eine ins Unendliche verlängerte Dauer Befriedigung gewähren, da ihr, wie aller Zeitdauer, die Unvollkommenheit anklebt, daß ihr zwei Dimensionen der Zeit fehlen?

Nach einiger Besinnung kann sich also der Mensch auch nicht für das Bestehen in Entstehen bestimmen. Eben so wenig konnte er sich aber für das Vergehen erklären. Wenn nun dem Daseyn weder durch das Bestehen, noch durch das Vergehen zu helfen ist, so scheint es auf Mephistopheles Weltansicht hinaus zu kommen, wenn er sagt:

„Drum besser wär's, daß nichts entstünde."

Dem Teufelsworte tritt der Glaube entgegen, welcher auf Jenseits vertröstet, und im Tode den Wechsel verheißt, den die Dauer nicht gewähren kann. Allein das Jenseits

wird dießseits, wenn wir ankommen, und es ist daher der Gefahr ausgesetzt, demnächst schaal zu werden, daher zu hoffen steht, daß wir mehr als einmal sterben. Das Ganze käme jedoch immer darauf hinaus, von einem Jenseits in das andere gewiesen, fortwährend von der Gegenwart in die Zukunft ausgestoßen, und auf diese Weise ohne Unterlaß durch die unermeßliche Zeit gehetzt zu werden.

So wäre das menschliche Leben, dießseits und jenseits, wenn ihm auch auf der einen Seite die sehnlich gewünschte Fortdauer, auf der andern Seite der eben so nothwendig erheischte Wechsel gewährt würde, nichts anders als die ruhelose Flucht, die unstäte Wanderschaft des laufenden Juden, der nicht sterben kann, aber wohl nirgends zu Hause ist, und im Ueberdrusse des Lebens sehnsüchtig schmachtet nach der Ruhe des Grabes, die sich ihm verschließt, und nach dem Jenseits, welches, unerreichbar fern, stets entflieht. Ihm scheint grade wegen seiner Liebe zum Leben das Leben auf alle Zeiten versichert zu seyn, aber die Befriedigung seiner einzigen

Wünſche iſt zu ſeiner eignen Quaal geworden. Was er wünſchte, das hat er wohl, aber er haßt es nun; was er fürchtete und verabſcheute, das iſt entfernt, aber er ſucht es nun.

Den Unglücklichen hat der ewige Fluch getroffen, in der Erhaltung ſeines eignen Selbſt, die vollendete Vernichtung zu erkennen; darum iſt die Vernichtung dieſes abſtrakten Selbſt der einzige, aber ewig unbefriedigte Wunſch des unſterblichen Sterblichen. Aber eben dieſer Fluch ſcheint allem Endlichen anzukleben, welches auf der einen Seite für immer gelten und beſtehen will, und auf der andern Seite durch alle Verlängerung der Dauer nicht befriedigt werden kann. Und dieſes iſt das erſte, was wir in der Fabel finden, der Fluch, der auf allem Endlichen ruht und im ewigen Juden zur allgemeinen Perſon wird, das troſtloſe und unerbittliche Schickſal, ewig unbefriedigt zu bleiben, und in keinem Zeitmomente ſich ſelbſt zu entſprechen. Dieſes iſt eben das marternde und unheimliche, welches in

der Sage liegt, das Grauen, welches uns bei dem alten Glaubensbilde des ewig wandernden Juden überläuft, woran sich die trostlose Betrachtung anschließt, daß alle unsere Wünsche selbst durch die Befriedigung nicht befriedigt werden. Indem diese Sage unsere heimlichsten Wünsche aus der Nacht der Bewußtlosigkeit an das Licht bringt, geschieht es, daß sie diese Wünsche eben so zu treffen als zu äffen scheint. Daher mag es geschehen, daß dieses durch alle Zeiten gehende leibhaftige Gespenst mit Allgewalt die ganze Seele des Menschen ergreift und im tiefsten Grunde erschüttert und prüft; denn was könnte noch marternder seyn, als wenn wir sehen müssen, daß unsere Wünsche selbst durch die Befriedigung nicht befriedigt und durch die Erfüllung vereitelt werden?

Es ist nicht genug, daß wir uns an dem Gedanken der Unsterblichkeit zermartern, welcher den Wunsch und das Gefühl desselben voraussetzt; wir sollen auch mit unsern Wünschen und Gefühlen uneins werden. Und was wir voraussetzen, wenn wir den Glau-

ben an Unſterblichkeit lebendig zu machen bemüht ſind, der Wunſch darnach, der Wunſch, den wir als gewiß ohne Beweis vorausſetzen, wenn wir das Gewünſchte als gewiß zu beweiſen verſuchen, dieſer Wunſch wird ſelbſt wankend; er wird in ſeiner Gewißheit ſo gut als das Gewünſchte in ſeiner Ungewißheit von jener Sage erſchüttert, und angegriffen, ſo daß uns die wunderbare Erſcheinung eben ſo wohl abſtößt als anzieht, und nicht allein den Gedanken martert, ſondern auch das Gefühl peinigt, indem ſie den Wunſch ewigen Lebens verkümmert, ohne die Furcht vor dem Tode gänzlich tilgen zu können.

Es iſt auch nicht genug, daß das Jenſeits dem Dießſeits, das Object dem Subject entgegen tritt, denn das Subject tritt nunmehro dem Subject ſelbſt entgegen, das Ich dem Selbſt, das Selbſt dem Ich.

Das eine liebt zu bleiben,
Das and're möchte fort.

Wenn wir nehmlich den alten Knaben auf das Gewiſſen fragen wollten, ob er in dem

dem gewünschten Tode seine völlige Vernichtung erwarte und wünsche, so würde sich dieser Streit zwischen Ich und Ich in aller dialectischen Schärfe entwickeln, ob auch die nächste Antwort des Juden nur die seyn würde, daß er im Tode nicht vernichtet aber verändert, mithin in der Veränderung derselbe zu seyn hoffe. Ohne derselbe zu bleiben, würde er vernichtet seyn; ohne verändert zu werden, würde er derselbe im ewigen Einerlei des Lebens bleiben. Folglich käme es darauf hinaus, daß er eben sowohl nicht er selbst, als er selbst zu seyn hoffen muß. —

Der Gedanke, von dem wir ausgegangen sind, hätte sich an sich selbst fortzubewegen, um zu seinem Verständnisse zu kommen. Aber wir gedenken für jetzt diese Entwicklung auszusetzen und abzubrechen, indem wir ohne Vermittlung mit einer Sprachbemerkung schließen, welche die folgenden ebenfalls unvermittelten Bruchstücke einzuleiten geeignet seyn möchte.

Das Daseyn ist seinem Begriffe nicht angemessen; dieß ist das trübende Element

alles Daſeyns, das Dunkel. Aber das Daſeyn hat dieſen ſeinen Begriff an ſich, weil es ihm ſonſt nicht unangemeſſen ſeyn könnte; dieß iſt die Freude des Daſeyns, das Licht. Weil das Daſeyn ſeinem Begriffe nicht angemeſſen iſt, muß es vergehen, d. i. untergehen, zu Grunde gehen, in ſeinen Grund zurückgehen. Aber ſein Grund iſt eben ſein Begriff, in welchem es ſomit wieder aufgeht, indem es zu Grunde geht. Ebenermaßen hat das Aufgehen die doppelte Bedeutung, auferſtehn, und aufgelöſet werden, wie das Entſtehen das Werden und das Gegentheil andeutet. Somit kommt in das Entſtehen und Vergehen das Beſtehen, und dieſes iſt in ſeinem Gegentheile es ſelbſt.

Von dem ewigen Juden in Beziehung auf Göthe's Entwurf zu einer epiſchen Geſchichte des ewigen Juden.

ariſch und fragmentariſch mitzutheilen, wenn auch ſolche Mittheilungen nur dürr und mager ausfallen können.

Inſofern jene Sage in ihrer Allgemeinheit aufgefaßt wird, zeigt ſie auf der Außenſeite die Nichtigkeit der Zeit in allen ihren Dimenſionen, und namentlich die Weſenloſigkeit des Geweſenen oder das Schatten-Weſen der Vergangenheit, das Nichts der Gegenwart, welche nie ſie ſelbſt, ſondern erſt Zukunft und unmittelbar darauf Vergangenheit iſt, die bodenloſe Leerheit der Zukunft, die wir immer zu erreichen hoffen, und nie erreichen, indem wir ſtatt ihrer die Gegenwart in die Hände bekommen, und ſtatt dieſer die Vergangenheit, als einen Schatten der Zeit, aus den Händen verlieren. So bewährt ſich die Vergänglichkeit des

---

Wirklichkeit derſelben auf das Umſtändlichſte beſtritten, und damit die Wahrheit und Wirklichkeit des ewigen Juden überhaupt widerlegt zu haben geglaubt haben. Es giebt, wie in jedem Zweige der Erkenntniß, auch in dem Gebiete der Geſchichtsforſchung einen kritiſchen Dogmatismus, welcher ſich ſelbſt in das für ihn unzugängliche Reich der Sagen unberufen eingedrängt hat.

Menschenlebens und die Hinfälligkeit aller Erscheinung, indem dem Endlichen und Vergänglichen selbst durch Endlosigkeit und Unvergänglichkeit und durch ewige Dauer kein Nachhalt zu verschaffen, und diese fehlende Wesenhaftigkeit nicht zu ersetzen ist.

In all the days of past and future, for
In life there is no present, we can number
How few, — how less than few — where in the soul
Forbears to pant for death, and yet draws back
As from a stream inwinter, though the chill
Be but a moment's *)

Im Innersten zeigt dagegen eben diese Fabel, allgemein gefaßt, als ihr Mysterium die Identität der Zeit mit der Ewigkeit, welche ohnmöglich nach der Zeit kommen, oder neben der beweglichen Zeit unbeweglich ausruhen kann. So entwickelt sich grade an dem Gebrechen der in ihre einzelnen Momente aus einander gerissenen Zeit die Realität der wirklichen Zeit, und die alleinige Geltung der Gegenwart, aber derjenigen Gegenwart, welche Vergangenheit und Zukunft nicht außer sich, sondern in sich hat. Wirklich ist

*) Vergl. Ueber Kunst und Alterthum II. 2. 156.

weiſet ſich die Zeit als die Offenbarung der Ewigkeit; aber indem dieſe in jener ſich äußert, kann es nicht fehlen, daß ſie ſich entäußert, und mithin grade durch die Offenbarung ihre Entfremdung erfährt.

Wem Zeit iſt wie die Ewigkeit,
Und Ewigkeit iſt wie die Zeit,
Der iſt befreit
Von allem Streit.

Außer dieſen Allgemeinheiten, welche hier in Ermangelung ſtetiger Entwicklung als Inhalt der Fabel ohne Beweis vorausgeſetzt werden, hat die Sage auch ihre — ſogenannten — Nebenſeiten, oder beſonderen Beziehungen, in welchen die allgemeine Bedeutung als das Weſen ſich überall wieder findet, und worinn der mannigfaltige Reichthum und das eigentliche Leben dieſes alten durch Ueberlieferung bewahrten Glaubensbildes beſteht. Von dieſen Nebenſeiten würde bei näherer Entfaltung an jeder ein äußerer und ein dieſem entgegengeſetzter innerer Sinn und zum Schluſſe deſſen Identifikation mit dem entgegengeſetzten ſich nachweiſen laſſen.

Auch ließe ſich auf dieſe Sage daſſelbe

anwenden, was Göthe bei Gelegenheit einer andern Sage bemerkt, indem er davon ausgeht, daß man das eigentliche Wesen der Sage am besten kennen lerne,

„wenn sie von Mund zu Mund, von Ohr „zu Ohr wandelt.“ „Widersprüche kamen „nicht vor, aber unendliche Unterschiede, „welche daher entspringen mochten, daß jedes Gemüth einen andern Antheil an der „Begebenheit und den einzelnen Vorfällen „genommen, wodurch denn ein Umstand „bald zurückgesetzt, bald hervorgehoben „wurde.“

Als dergleichen Nebenseiten treten an der Fabel mancherlei Grundvorurtheile und Grundwahrheiten nach der Reihe einzeln hervor, von welchen wir für jetzt ohne weitere Entwicklung nur einige Skizzen gleich lockern Einfällen rhapsodisch anzugeben gedenken.

Der Fluch, welcher auf gemeiner Verstandesaufklärung ruht, wenn sie endlich ihre eigene bodenlose Leere rettungslos zu bejammern genöthigt wird; und die kalte Herzenshärtigkeit, die so verharrscht ist, daß sie

vergebens dem Glauben und der Liebe ſich zu eröffnen ſtrebt, und nirgends zu ſich ſelbſt den Eingang findet.

Die Voreiligkeit menſchlicher Wünſche deren Gewährung ihre Nichtigkeit bewährt.

Das eigentliche Weſen der irdiſchen Güter, der Erſcheinung und des Lebens ſelbſt indem alle Erſcheinung ihren Werth lediglich durch ihre Vergänglichkeit und Flüſſigkeit erhält, und durch Unvergänglichkeit und Feſtigkeit verlieren würde.

Die unvertilgbare Ausdauer der Hoffnung, die, wie Phönix aus ſeiner Aſche, ſelbſt aus der Verzweiflung neu verjüngt hervortreibt, denn es iſt kein Leiden ſo groß, daß es die Hoffnung ganz vernichten könnte. Der Hoffnung bleibt nach jeder Täuſchung die Zukunft unverſehrt, und als deren Ende der jüngſte Tag, obwohl jeder Tag, indem er kommt, der jüngſte iſt, aber keiner der jüngſte bleibt.

An der Lebensmüdigkeit des vom Tode ſchier vergeſſenen und auf deſſen Nachleſe harrenden Greiſes entwickelt ſich zur Nutzanwen-

dung die Betrachtung: daß jeder Mensch nur für seine Zeit geboren ist, und in der nächstfolgenden sich selbst überlebt. Ahasverus ist fertig und hat nichts mehr zu schaffen in der Reihe der Erscheinungen. Außer allen organischen Zusammenhang mit der ihn umgebenden Fülle des Lebens ist er für die Mitwelt todt, er ist an sich, aber nicht für sich todt. Dieses subjective Leben besteht darinn, daß er von seinem eignen Ich nicht loskommen kann, und so kommt es, daß er weder leben noch sterben kann. Er steht auf derselben Stufe, von welcher nach Lenz Faust im Unterreiche nicht loskommen kann, bis ihn Merkurius von sich selbst befreit *).

In der Natur ist das Espenlaub das Sinnbild des ewigen Juden und gleichen Ursprungs, so wie im Ehrenpreis, Heil aller Welt genannt, Veronica an ihrer flüchtigen Vergänglichkeit die ewige und unvergängliche Dauer bewährt.

Vor allen bewährt sich aber an dem unheimlichen Glaubensbilde des ewigen Juden

*) Deutsches Museum, 1. Band v. J. 1777. S. 245.

Tod, und auf Gottes Sohn, um dessen willen Gott nicht ewig zürnen wird; wobei der letztere zugleich die wundervolle Segnung des Gebets hervorhebt. Dagegen zeigt an eben dieser Sage August Wilhelm Schlegel *) die Erfolgslosigkeit des Gebets, mit dem der Sünder nach einem wüsten Leben Gott zu versöhnen sucht, und den Fluch der Gotteslästerung, der den am härtesten trifft, den er am spätesten ereilt, die Stimme des Gewissens, die um so schrecklicher erwacht, je länger sie überhört worden, und, nachdem sie an der Sünde lange stumm vorübergegangen, urplötzlich wie die Posaune des Herrn laut wird. Hat uns der Heerführer der Juden erzählt, wie der Herr vor Zeiten das zweite Gebot eingesetzt, so lehrt der Nachzügler dieses unglücklichen Volks an seinem eigenen Beispiele, wie er es täglich handhabt, und nach vielfältig wiederholten, langmüthig übersehenen Uebertretungen mit einem Male an der

*) Die Warnung. Romanze von A. W. v. Schlegel. Damit wäre Klopstocks Ode „die Warnung" zu vergleichen.

letzten Lästerung alle vorausgegangenen ahndet. Das ist das Loos aller Lästerung, das ist das Loos aller seichter Aufklärerei, die selbst als Gotteslästerung anzusehen ist, die sich aber vergeblich bemüht, den alten Aberglauben an das unheimliche Gespenst auszurotten; denn die Erfahrung beweiset, daß der Lebensmüde noch immer lebt, und er wird sein Scheinleben so lange fortsetzen, als die Zeit besteht, und seine Ewigkeit wird so lange dauern, als die Ewigkeit selbst in die Zeitdauer gesetzt wird.

Ueberall zeigt sich das Bestreben der Dichter, der endlosen Quaal ein Ende zu machen, und zum Schlusse die Versöhnung, welche die Fabel und die Darstellung in sich heben soll, äußerlich zu verwirklichen. Ueberall finden wir freilich den Greis lebensmüde, sterbenslustig, heimathlos, auf steter Pilgerschaft, von seinem Gewissen verfolgt, von dem allgemeinen Erbarmen ausgeschlossen, und dennoch auf die ewige Gnade und auf endliche Erlösung vertrauend.

Der Mensch, er sey auch, wer er mag,
Erfährt sein letztes Glück, und seinen letzten Tag.

Eigentlich fänden wir hier das alltägliche Loos des Menschen, den es Abends nach der Ruhe verlangt, und jeder Morgen zur Wiederholung des Tagewerks von Gestern antreibt, durch die Ewigkeit endlos ausgedehnt, nur daß hier die Ruhe zwar begehrt, aber nicht gewährt wird. In dem Bedürfnisse der Ruhe spricht sich aber die Last des Selbstbewußtseyns aus, welches, seiner Absonderung von dem Andersseyn müde, aus dieser Spannung herauszutreten wünscht.

Weil Ahasverus *), unter verschiedenen Namen und Zeichen, der Zeuge aller Jahrhunderte, der Zeitgenosse aller Großen der Erde, der unpartheiische und theilnahmlose Zuschauer aller Weltbegebenheiten gewesen ist, weil er bei aller Müdigkeit rastlos umhergetrieben wird, und als ewig laufender Jude zu Fuß mehr, als Tavernier und Paul Lukas, Lord Anson und Cook zu Schiff und zu Roß gesehn,

*) Der Jude hat seinen Namen oft verändert. Ahasverus. Cartaphilus. Grogorius. Buttadaus. Ananias. Joseph.

sehn, ja alle einzelne Reisende sichtbar oder unsichtbar selbst begleitet, oder doch mit seiner Unruhe angesteckt hat, so ist er wohl auch, trotz aller gespenstischer Unheimlichkeit, für einen guten Lehrer der Weltgeschichten und für einen sichern Wegweiser in der Erdkunde gehalten worden *), ob er gleich in dem ewigen Wechsel nur das ewige Einerlei vernimmt, und an dem ewigen Kreislaufe der Begebenheiten nur Ueberdruß und lange Weile empfindet. Ueberall ahndet er indessen die höhere Schickung und Gottes Gericht. Als dieser ewige Wanderer ist er ohnedieß Repräsentant des Menschengeschlechts, welches seine Heimath ebenfalls hienieden nicht finden kann,

*) Der ewige Jude. Geschichte oder Volks-Roman wie man will. Riga, 1785. — Geschichte des ewigen Juden, von ihm selbst geschrieben. Aus dem Französischen. Gotha, 1821. — Briefe des ewigen Juden über die merkwürdigsten Begebenheiten seiner Zeit. Von M. Heller, Verfasser der Geschichte der Kreuzzüge. Offenbach, 1793. — zweite Auflage. Germanien 1796. — In der Vorrede zur zweiten Auflage wird der Herausgeber der ersten selbst als ein ewiger Jude geschildert. „Sein unstäter Geist, der ihn in ganz Deutschland umhertrieb, ließ ihm nicht zu, sich irgendwo eine Hütte zu bauen."

und auf den Himmel hofft, und so wäre er ein angemeßner, obwohl mürrischer und verdrossener Geleitsmann durch das Leben, welches selbst einer Wanderschaft oder Pilgerfahrt gleichen mag.

Weil er aus der Zeit, aus dem Volke, und aus der Stadt derjenigen stammt, welche einstimmig riefen: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder," so ist er zunächst die allgemeine Person seines zerrissenen und zerstreuten, von dem Zorne seines Gottes verfolgten, in ewiger Unruhe und unaufhörlicher Wanderschaft durch alle Orte und Zeiten seinen — gekreuzigten Messias und seine Erlösung vergeblich suchenden Volkes, so daß er als das Unterscheidungszeichen und als der Gränzstein zwischen Judenthum und Christenthum betrachtet werden kann. Was sein Volk, unter alle vertheilt, leichter zu tragen scheint, das muß er allein und ungetheilt tragen. Indem er nun als Sinnbild jenes Unterschieds gefaßt wird, kann er als der Faden dienen, an welchem sich die vorchristliche, zunächst die jüdische Kirchen- und Religions-

Geschichte, und der Islamismus, dessen Stifter er persönlich gekannt hat, entwickelt; aber dieser Geleitsmann geleitet uns auch in das Heidenthum, welches erst im Christenthume zu seinem höchsten Verständnisse gekommen ist. Denn wenn sich gleich in dessen Mythen dasselbe Symbol von der Unseligkeit der Fortdauer irdischen Daseyns vielfältig ausspricht, so ist doch erst durch den Tod des Sohnes Gottes das Sterben zu rechten Ehren gekommen, und das Bedürfniß des Versöhners und Mittlers recht fühlbar geworden. Darum steht geschrieben: „Die Heiden werden auf seinen Namen hoffen.“ Mit den Heiden und mit den Juden hofft auch Ahasverus auf seinen Namen.

Aber der ewige Jude ist auch getauft, wie die alte Sage mit mehreren berichtet. Er ist Jude und Christ zugleich; indem er von dem Judenthum nicht loskommen kann, verlangt er schmerzlich nach dem Christenthum, wie denn dieses das Loos seines ganzen Volkes ist, und somit tritt an ihm der wesentliche Unterschied zwischen dem Judenthum und

weiſet ſich die Zeit als die Offenbarung der Ewigkeit; aber indem dieſe in jener ſich äußert, kann es nicht fehlen, daß ſie ſich entäußert, und mithin grade durch die Offenbarung ihre Entfremdung erfährt.

Wem Zeit iſt wie die Ewigkeit,
Und Ewigkeit iſt wie die Zeit,
Der iſt befreit
Von allem Streit.

Außer dieſen Allgemeinheiten, welche hier in Ermangelung ſtetiger Entwicklung als Inhalt der Fabel ohne Beweis vorausgeſetzt werden, hat die Sage auch ihre — ſogenannten — Nebenſeiten, oder beſonderen Beziehungen, in welchen die allgemeine Bedeutung als das Weſen ſich überall wieder findet, und worinn der mannigfaltige Reichthum und das eigentliche Leben dieſes alten durch Ueberlieferung bewahrten Glaubensbildes beſteht. Von dieſen Nebenſeiten würde bei näherer Entfaltung an jeder ein äußerer und ein dieſem entgegengeſetzter innerer Sinn und zum Schluſſe deſſen Identifikation mit dem entgegengeſetzten ſich nachweiſen laſſen.

Auch ließe ſich auf dieſe Sage daſſelbe

anwenden, was Göthe bei Gelegenheit einer andern Sage bemerkt, indem er davon ausgeht, daß man das eigentliche Wesen der Sage am besten kennen lerne,

„wenn sie von Mund zu Mund, von Ohr „zu Ohr wandelt.“ „Widersprüche kamen „nicht vor, aber unendliche Unterschiede, „welche daher entspringen mochten, daß jedes Gemüth einen andern Antheil an der „Begebenheit und den einzelnen Vorfällen „genommen, wodurch denn ein Umstand „bald zurückgesetzt, bald hervorgehoben „wurde.“

Als dergleichen Nebenseiten treten an der Fabel mancherlei Grundvorurtheile und Grundwahrheiten nach der Reihe einzeln hervor, von welchen wir für jetzt ohne weitere Entwicklung nur einige Skizzen gleich lockern Einfällen rhapsodisch anzugeben gedenken.

Der Fluch, welcher auf gemeiner Verstandesaufklärung ruht, wenn sie endlich ihre eigene bodenlose Leere rettungslos zu bejammern genöthigt wird; und die kalte Herzenshärtigkeit, die so verharrscht ist, daß sie

vergebens dem Glauben und der Liebe ſich zu eröffnen ſtrebt, und nirgends zu ſich ſelbſt den Eingang findet.

Die Voreiligkeit menſchlicher Wünſche, deren Gewährung ihre Nichtigkeit bewährt.

Das eigentliche Weſen der irdiſchen Güter, der Erſcheinung und des Lebens ſelbſt indem alle Erſcheinung ihren Werth lediglich durch ihre Vergänglichkeit und Flüſſigkeit erhält, und durch Unvergänglichkeit und Feſtigkeit verlieren würde.

Die unvertilgbare Ausdauer der Hoffnung, die, wie Phönix aus ſeiner Aſche, ſelbſt aus der Verzweiflung neu verjüngt hervortreibt, denn es iſt kein Leiden ſo groß, daß es die Hoffnung ganz vernichten könnte. Der Hoffnung bleibt nach jeder Täuſchung die Zukunft unverſehrt, und als deren Ende der jüngſte Tag, obwohl jeder Tag, indem er kommt, der jüngſte iſt, aber keiner der jüngſte bleibt.

An der Lebensmüdigkeit des vom Tode ſchier vergeſſenen und auf deſſen Nachleſe harrenden Greiſes entwickelt ſich zur Nutzanwen-

dung die Betrachtung: daß jeder Mensch nur für seine Zeit geboren ist, und in der nächstfolgenden sich selbst überlebt. Ahasverus ist fertig und hat nichts mehr zu schaffen in der Reihe der Erscheinungen. Außer allen organischen Zusammenhang mit der ihn umgebenden Fülle des Lebens ist er für die Mitwelt todt, er ist an sich, aber nicht für sich todt. Dieses subjective Leben besteht darinn, daß er von seinem eignen Ich nicht loskommen kann, und so kommt es, daß er weder leben noch sterben kann. Er steht auf derselben Stufe, von welcher nach Lenz Faust im Unterreiche nicht loskommen kann, bis ihn Merkurius von sich selbst befreit *).

In der Natur ist das Espenlaub das Sinnbild des ewigen Juden und gleichen Ursprungs, so wie im Ehrenpreis, Heil aller Welt genannt, Veronica an ihrer flüchtigen Vergänglichkeit die ewige und unvergängliche Dauer bewährt.

Vor allen bewährt sich aber an dem unheimlichen Glaubensbilde des ewigen Juden

*) Deutsches Museum, 1. Band v. J. 1777. S. 245.

den an Unsterblichkeit lebendig zu machen bemüht sind, der Wunsch darnach, der Wunsch, den wir als gewiß ohne Beweis voraussetzen, wenn wir das Gewünschte als gewiß zu beweisen versuchen, dieser Wunsch wird selbst wankend; er wird in seiner Gewißheit so gut als das Gewünschte in seiner Ungewißheit von jener Sage erschüttert, und angegriffen, so daß uns die wunderbare Erscheinung eben so wohl abstößt als anzieht, und nicht allein den Gedanken martert, sondern auch das Gefühl peinigt, indem sie den Wunsch ewigen Lebens verkümmert, ohne die Furcht vor dem Tode gänzlich tilgen zu können.

Es ist auch nicht genug, daß das Jenseits dem Dießseits, das Object dem Subject entgegen tritt, denn das Subject tritt nunmehro dem Subject selbst entgegen, das Ich dem Selbst, das Selbst dem Ich.

Das eine liebt zu bleiben,
Das and're möchte fort.

Wenn wir nehmlich den alten Knaben auf das Gewissen fragen wollten, ob er in dem

dem gewünschten Tode seine völlige Vernichtung erwarte und wünsche, so würde sich dieser Streit zwischen Ich und Ich in aller dialectischen Schärfe entwickeln, ob auch die nächste Antwort des Juden nur die seyn würde, daß er im Tode nicht vernichtet aber verändert, mithin in der Veränderung derselbe zu seyn hoffe. Ohne derselbe zu bleiben, würde er vernichtet seyn; ohne verändert zu werden, würde er derselbe im ewigen Einerlei des Lebens bleiben. Folglich käme es darauf hinaus, daß er eben sowohl nicht er selbst, als er selbst zu seyn hoffen muß. —

Der Gedanke, von dem wir ausgegangen sind, hätte sich an sich selbst fortzubewegen, um zu seinem Verständnisse zu kommen. Aber wir gedenken für jetzt diese Entwicklung auszusetzen und abzubrechen, indem wir ohne Vermittlung mit einer Sprachbemerkung schließen, welche die folgenden ebenfalls unvermittelten Bruchstücke einzuleiten geeignet seyn möchte.

Das Daseyn ist seinem Begriffe nicht angemessen; dieß ist das trübende Element

alles Daseyns, das Dunkel. Aber das Daseyn hat diesen seinen Begriff an sich, weil es ihm sonst nicht unangemessen seyn könnte; dieß ist die Freude des Daseyns, das Licht. Weil das Daseyn seinem Begriffe nicht angemessen ist, muß es vergehen, d. i. untergehen, zu Grunde gehen, in seinen Grund zurückgehen. Aber sein Grund ist eben sein Begriff, in welchem es somit wieder aufgeht, indem es zu Grunde geht. Ebenermaßen hat das Aufgehen die doppelte Bedeutung, aufersteh n, und aufgelöset werden, wie das Entstehen das Werden und das Gegentheil andeutet. Somit kommt in das Entstehen und Vergehen das Bestehen, und dieses ist in seinem Gegentheile es selbst.

Von dem ewigen Juden

in Beziehung

auf

Göthe's Entwurf zu einer epiſchen Geſchichte des ewigen Juden.

ariſch und fragmentariſch mitzutheilen, wenn auch ſolche Mittheilungen nur dürr und mager ausfallen können.

Inſofern jene Sage in ihrer Allgemeinheit aufgefaßt wird, zeigt ſie auf der Außenſeite die Nichtigkeit der Zeit in allen ihren Dimenſionen, und namentlich die Weſenloſigkeit des Geweſenen oder das Schatten-Weſen der Vergangenheit, das Nichts der Gegenwart, welche nie ſie ſelbſt, ſondern erſt Zukunft und unmittelbar darauf Vergangenheit iſt, die bodenloſe Leerheit der Zukunft, die wir immer zu erreichen hoffen, und nie erreichen, indem wir ſtatt ihrer die Gegenwart in die Hände bekommen, und ſtatt dieſer die Vergangenheit, als einen Schatten der Zeit, aus den Händen verlieren. So bewährt ſich die Vergänglichkeit des

---

Wirklichkeit derſelben auf das Umſtändlichſte beſtritten, und damit die Wahrheit und Wirklichkeit des ewigen Juden überhaupt widerlegt zu haben geglaubt haben. Es giebt, wie in jedem Zweige der Erkenntniß, auch in dem Gebiete der Geſchichtsforſchung einen kritiſchen Dogmatismus, welcher ſich ſelbſt in das für ihn unzugängliche Reich der Sagen unberufen eingedrängt hat.

Menſchenlebens und die Hinfälligkeit aller Erſcheinung, indem dem Endlichen und Vergänglichen ſelbſt durch Endloſigkeit und Unvergänglichkeit und durch ewige Dauer kein Nachhalt zu verſchaffen, und dieſe fehlende Weſenhaftigkeit nicht zu erſetzen iſt.

In all the days of past and future, for
In life there is no present, we can number
How few, — how less than few — where in the soul
Forbears to pant for death, and yet draws back
As from a stream inwinter, though the chill
Be but a moment's *)

Im Innerſten zeigt dagegen eben dieſe Fabel, allgemein gefaßt, als ihr Myſterium die Identität der Zeit mit der Ewigkeit, welche ohnmöglich nach der Zeit kommen, oder neben der beweglichen Zeit unbeweglich ausruhen kann. So entwickelt ſich grade an dem Gebrechen der in ihre einzelnen Momente auseinander geriſſenen Zeit die Realität der wirklichen Zeit, und die alleinige Geltung der Gegenwart, aber derjenigen Gegenwart, welche Vergangenheit und Zukunft nicht außer ſich, ſondern in ſich hat. Wirklich er

*) Vergl. Ueber Kunſt und Alterthum II. 2. 186.

weiſet ſich die Zeit als die Offenbarung der Ewigkeit; aber indem dieſe in jener ſich äußert, kann es nicht fehlen, daß ſie ſich entäußert, und mithin grade durch die Offenbarung ihre Entfremdung erfährt.

Wem Zeit iſt wie die Ewigkeit,
Und Ewigkeit iſt wie die Zeit,
Der iſt befreit
Von allem Streit.

Außer dieſen Allgemeinheiten, welche hier in Ermangelung ſtetiger Entwicklung als Inhalt der Fabel ohne Beweis vorausgeſetzt werden, hat die Sage auch ihre — ſogenannten — Nebenſeiten, oder beſonderen Beziehungen, in welchen die allgemeine Bedeutung als das Weſen ſich überall wieder findet, und worinn der mannigfaltige Reichthum und das eigentliche Leben dieſes alten durch Ueberlieferung bewahrten Glaubensbildes beſteht. Von dieſen Nebenſeiten würde bei näherer Entfaltung an jeder ein äußerer und ein dieſem entgegengeſetzter innerer Sinn und zum Schluſſe deſſen Identifikation mit dem entgegengeſetzten ſich nachweiſen laſſen.

Auch ließe ſich auf dieſe Sage daſſelbe

anwenden, was Göthe bei Gelegenheit einer andern Sage bemerkt, indem er davon ausgeht, daß man das eigentliche Wesen der Sage am besten kennen lerne,

„wenn sie von Mund zu Mund, von Ohr „zu Ohr wandelt.“ „Widersprüche kamen „nicht vor, aber unendliche Unterschiede, „welche daher entspringen mochten, daß jedes Gemüth einen andern Antheil an der „Begebenheit und den einzelnen Vorfällen „genommen, wodurch denn ein Umstand „bald zurückgesetzt, bald hervorgehoben „wurde.“

Als dergleichen Nebenseiten treten an der Fabel mancherlei Grundvorurtheile und Grundwahrheiten nach der Reihe einzeln hervor, von welchen wir für jetzt ohne weitere Entwicklung nur einige Skitzen gleich lockern Einfällen rhapsodisch anzugeben gedenken.

Der Fluch, welcher auf gemeiner Verstandesaufklärung ruht, wenn sie endlich ihre eigene bodenlose Leere rettungslos zu bejammern genöthigt wird; und die kalte Herzenshärtigkeit, die so verharrscht ist, daß sie

vergebens dem Glauben und der Liebe ſich zu eröffnen ſtrebt, und nirgends zu ſich ſelbſt den Eingang findet.

Die Voreiligkeit menſchlicher Wünſche, deren Gewährung ihre Nichtigkeit bewährt.

Das eigentliche Weſen der irdiſchen Güter, der Erſcheinung und des Lebens ſelbſt, indem alle Erſcheinung ihren Werth lediglich durch ihre Vergänglichkeit und Flüſſigkeit erhält, und durch Unvergänglichkeit und Feſtigkeit verlieren würde.

Die unvertilgbare Ausdauer der Hoffnung, die, wie Phönix aus ſeiner Aſche, ſelbſt aus der Verzweiflung neu verjüngt hervortreibt, denn es iſt kein Leiden ſo groß, daß es die Hoffnung ganz vernichten könnte. Der Hoffnung bleibt nach jeder Täuſchung die Zukunft unverſehrt, und als deren Ende der jüngſte Tag, obwohl jeder Tag, indem er kommt, der jüngſte iſt, aber keiner der jüngſte bleibt.

An der Lebensmüdigkeit des vom Tode ſchier vergeſſenen und auf deſſen Nachleſe harrenden Greiſes entwickelt ſich zur Nutzanwen-

dung die Betrachtung: daß jeder Mensch nur für seine Zeit geboren ist, und in der nächstfolgenden sich selbst überlebt. Ahasverus ist fertig und hat nichts mehr zu schaffen in der Reihe der Erscheinungen. Außer allen organischen Zusammenhang mit der ihn umgebenden Fülle des Lebens ist er für die Mitwelt todt, er ist an sich, aber nicht für sich todt. Dieses subjective Leben besteht darinn, daß er von seinem eignen Ich nicht loskommen kann, und so kommt es, daß er weder leben noch sterben kann. Er steht auf derselben Stufe, von welcher nach Lenz Faust im Unterreiche nicht loskommen kann, bis ihn Merkurius von sich selbst befreit *).

In der Natur ist das Espenlaub das Sinnbild des ewigen Juden und gleichen Ursprungs, so wie im Ehrenpreis, Heil aller Welt genannt, Veronica an ihrer flüchtigen Vergänglichkeit die ewige und unvergängliche Dauer bewährt.

Vor allen bewährt sich aber an dem unheimlichen Glaubensbilde des ewigen Juden

*) Deutsches Museum, 1. Band v. J. 1777. S. 245.

Tod, und auf Gottes Sohn, um dessen willen Gott nicht ewig zürnen wird; wobei der letztere zugleich die wundervolle Segnung des Gebets hervorhebt. Dagegen zeigt an eben dieser Sage August Wilhelm Schlegel *) die Erfolgslosigkeit des Gebets, mit dem der Sünder nach einem wüsten Leben Gott zu versöhnen sucht, und den Fluch der Gotteslästerung, der den am härtesten trifft, den er am spätesten ereilt, die Stimme des Gewissens, die um so schrecklicher erwacht, je länger sie überhört worden, und, nachdem sie an der Sünde lange stumm vorübergegangen, urplötzlich wie die Posaune des Herrn laut wird. Hat uns der Heerführer der Juden erzählt, wie der Herr vor Zeiten das zweite Gebot eingesetzt, so lehrt der Nachzügler dieses unglücklichen Volks an seinem eigenen Beispiele, wie er es täglich handhabt, und nach vielfältig wiederholten, langmüthig übersehenen Uebertretungen mit einem Male an der

*) Die Warnung. Romanze von A. W. v. Schlegel. Damit wäre Klopstocks Ode „die Warnung" zu vergleichen.

letzten Läſterung alle vorausgegangenen ahndet. Das iſt das Loos aller Läſterung, das iſt das Loos aller ſeichter Aufklärerei, die ſelbſt als Gotteslästerung anzuſehen iſt, die ſich aber vergeblich bemüht, den alten Aberglauben an das unheimliche Geſpenſt auszurotten; denn die Erfahrung beweiſet, daß der Lebensmüde noch immer lebt, und er wird ſein Scheinleben ſo lange fortſetzen, als die Zeit beſteht, und ſeine Ewigkeit wird ſo lange dauern, als die Ewigkeit ſelbſt in die Zeitdauer geſetzt wird.

Ueberall zeigt ſich das Beſtreben der Dichter, der endloſen Quaal ein Ende zu machen, und zum Schluſſe die Verſöhnung, welche die Fabel und die Darſtellung in ſich heben ſoll, äußerlich zu verwirklichen. Ueberall finden wir freilich den Greis lebensmüde, ſterbensluſtig, heimathlos, auf ſteter Pilgerſchaft, von ſeinem Gewiſſen verfolgt, von dem allgemeinen Erbarmen ausgeſchloſſen, und dennoch auf die ewige Gnade und auf endliche Erlöſung vertrauend.

Der Menſch, er ſey auch, wer er mag,
Erfährt ſein letztes Glück, und ſeinen letzten Tag.

Eigentlich fänden wir hier das alltägliche Loos des Menschen, den es Abends nach der Ruhe verlangt, und jeder Morgen zur Wiederholung des Tagewerks von Gestern antreibt, durch die Ewigkeit endlos ausgedehnt, nur daß hier die Ruhe zwar begehrt, aber nicht gewährt wird. In dem Bedürfnisse der Ruhe spricht sich aber die Last des Selbstbewußtseyns aus, welches, seiner Absonderung von dem Andersseyn müde, aus dieser Spannung herauszutreten wünscht.

Weil Ahasverus *), unter verschiedenen Namen und Zeichen, der Zeuge aller Jahrhunderte, der Zeitgenosse aller Großen der Erde, der unpartheiische und theilnahmlose Zuschauer aller Weltbegebenheiten gewesen ist, weil er bei aller Müdigkeit rastlos umhergetrieben wird, und als ewig laufender Jude zu Fuß mehr, als Tavernier und Paul Lukas, Lord Anson und Cook zu Schiff und zu Roß gesehn,

*) Der Jude hat seinen Namen oft verändert. Ahasverus. Cartaphilus. Grogorius. Buttadaus. Ananias. Joseph.

sehn, ja alle einzelne Reisende sichtbar oder unsichtbar selbst begleitet, oder doch mit seiner Unruhe angesteckt hat, so ist er wohl auch, trotz aller gespenstischer Unheimlichkeit, für einen guten Lehrer der Weltgeschichten und für einen sichern Wegweiser in der Erdkunde gehalten worden *), ob er gleich in dem ewigen Wechsel nur das ewige Einerlei vernimmt, und an dem ewigen Kreislaufe der Begebenheiten nur Ueberdruß und lange Weile empfindet. Ueberall ahndet er indessen die höhere Schickung und Gottes Gericht. Als dieser ewige Wanderer ist er ohnedieß Repräsentant des Menschengeschlechts, welches seine Heimath ebenfalls hienieden nicht finden kann,

*) Der ewige Jude. Geschichte oder Volks-Roman wie man will. Riga, 1785. — Geschichte des ewigen Juden, von ihm selbst geschrieben. Aus dem Französischen. Gotha, 1821. — Briefe des ewigen Juden über die merkwürdigsten Begebenheiten seiner Zeit. Von M. Heller, Verfasser der Geschichte der Kreuzzüge. Offenbach, 1793. — zweite Auflage. Germanien 1796. — In der Vorrede zur zweiten Auflage wird der Herausgeber der ersten selbst als ein ewiger Jude geschildert. „Sein unstäter Geist, der ihn in ganz Deutschland umhertrieb, ließ ihm nicht zu, sich irgendwo eine Hütte zu bauen."

und auf den Himmel hofft, und so war er ein angemeßner, obwohl mürrischer und verdrossener Geleitsmann durch das Leben, welches selbst einer Wanderschaft oder Pilgerfahrt gleichen mag.

Weil er aus der Zeit, aus dem Volke, und aus der Stadt derjenigen stammt, welche einstimmig riefen: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder," so ist er zunächst die allgemeine Person seines zerrissenen und zerstreuten, von dem Zorne seines Gottes verfolgten, in ewiger Unruhe und unaufhörlicher Wanderschaft durch alle Orte und Zeiten seinen — gekreuzigten Messias und seine Erlösung vergeblich suchenden Volkes, so daß er als das Unterscheidungszeichen und als der Grünzstein zwischen Judenthum und Christenthum betrachtet werden kann. Was sein Volk, unter alle vertheilt, leichter zu tragen scheint, das muß er allein und ungetheilt tragen. Indem er nun als Sinnbild jenes Unterschieds gefaßt wird, kann er als der Faden dienen, an welchem sich die vorchristliche, zunächst die jüdische Kirchen- und Religions-

Geschichte, und der Islamismus, dessen Stifter er persönlich gekannt hat, entwickelt; aber dieser Geleitsmann geleitet uns auch in das Heidenthum, welches erst im Christenthume zu seinem höchsten Verständnisse gekommen ist. Denn wenn sich gleich in dessen Mythen dasselbe Symbol von der Unseligkeit der Fortdauer irdischen Daseyns vielfältig ausspricht, so ist doch erst durch den Tod des Sohnes Gottes das Sterben zu rechten Ehren gekommen, und das Bedürfniß des Versöhners und Mittlers recht fühlbar geworden. Darum steht geschrieben: „Die Heiden werden auf seinen Namen hoffen.“ Mit den Heiden und mit den Juden hofft auch Ahasverus auf seinen Namen.

Aber der ewige Jude ist auch getauft, wie die alte Sage mit mehreren berichtet. Er ist Jude und Christ zugleich; indem er von dem Judenthum nicht loskommen kann, verlangt er schmerzlich nach dem Christenthum, wie denn dieses das Loos seines ganzen Volkes ist, und somit tritt an ihm der wesentliche Unterschied zwischen dem Judenthum und

Christenthum hervor. Jenes ist die transcendente Glaubens-Ansicht, welche das Subjective vom Objectiven, das Dießseits vom Jenseits durch eine feste Gränze geschieden hat, und in der Gottheit das absolute Object fürchtet. In dieser Transcendenz verzehrt sich der ewige Jude mit seinem Volke, und mit einem großen Theile der Christenheit, zu dem er selbst gehört. Das Christenthum ist hingegen der Glaube, welcher die Identität des Unterschiedenen in der Liebe erfährt, im absoluten Subjecte die Gottheit ebensowohl dießseits als jenseits findet, indem jener Zwiespalt durch den Sohn Gottes selbst vermittelt und aufgehoben worden ist. Nach diesem Christenthume schmachtet der Unglückliche, ohne den Schlüssel dazu zu finden. Aber der fernere Verlauf dieses Unterschieds zwischen dem Judenthume und Christenthume entwickelt sich erst an dem Unterschiede zwischen dem Judenthume und Heidenthume. Beide Religionsweisen sind nicht sowohl wie Monotheismus und Polytheismus unterschieden, denn in dem über Götter und

Menschen waltenden Schicksale hat auch das Heidenthum seinen Monotheismus; sondern der wesentliche und hauptsächliche Unterschied besteht darinn, daß in dem Judenthume die abstracte Uebersinnlichkeit und Unendlichkeit, im Heidenthume die abstracte Sinnlichkeit und Endlichkeit hervortritt, daher jenes in seiner höchsten Steigerung über das Wesen die Erscheinung, dieses in seinen letzten Resultaten als Idololatrie über die Erscheinung das Wesen zu verlieren Gefahr läuft, während im Christenthume Wesen und Erscheinung, Gott und Mensch sich vereinigt und vermittelt, und im Endlichen das Unendliche erscheint, ob auch nach der Verschiedenheit der Confessionen das Christenthum bald mehr dem einen, bald mehr dem entgegengesetzten Pole sich nähert. Und wie sich hiernach im Christenthume und in dessen eigenen Trennungen das heidnische und jüdische Moment in höherer Potenz nachweisen lassen, so ist auch in den entgegengesetzten Religionsformen das christliche Moment nicht zu verkennen. Das Unterschiedene und Unter-

ſchiedsloſe in den verſchiedenen Religionen und in den verſchiedenen Zweigen derſelben Religion wäre weiter nicht nur dialektiſch zu verfolgen, ſondern auch hiſtoriſch an dem Gegebenen nachzuweiſen; aber es iſt für jetzt genug, beides angedeutet zu haben, um den ewigen Juden begreifen zu lernen, deſſen Unglück darinn, daß er in dem leidenden Menſchen die Herrlichkeit Gottes nicht erkannt hat, ſeine Quelle, und darinn, daß ihm in jeder Religion, im alten wie im neuen Bunde, das chriſtliche Moment entgeht, und der ſtetige Uebergang aus dem negativen Reſultate ſich verſchließt, ſeine Fortdauer findet. Darum hat Jeder für ſich daran zu arbeiten, den ewigen Juden zu begreifen; denn ohne ihn zu begreifen, kann Niemand das Geſpenſt los werden.

Weil der ewige Jude getauft, ja noch vor der Taufe durch Chriſti letztes Wort nicht ſowohl bekehrt, als verkehrt worden iſt, ſo hofft er mit der geſammten Chriſtenheit auf die Wiederkunft Chriſti, von welcher er ſich das Ende ſeines Lebens und Leidens verſpricht.

Insofern ist das Judenthum verdammt, die Nothwendigkeit des Christenthums an seinem eignen Repräsentanten zu beurkunden. Der getaufte Jude ist einmal Jude, indem er, gleich seinem Volke, den Messias erwartet, und auf Gottes Offenbarung in seinem Sohne harrt und hofft, ohne je zur Erfüllung seiner Hoffnung zu gelangen, und einmal Christ, indem er den Gekreuzigten als seinen Herrn und Gott anerkennt, aber auf seine Wiederkunft warten muß. So ist er zugleich Repräsentant des Christenthums, das sich erst entwickelt und sich selbst sucht, oder zunächst die allgemeine Person der Christenheit, welche den Heiland nicht sowohl als allgegenwärtig hat und weiß, als vielmehr theils in der empirischen Vergangenheit, theils in der Zukunft sucht. Hiermit berührt das gespenstische Glaubensbild vorerst das Dogma von der Wiederkunft Christi und von dem Ende aller Dinge, von dem jüngsten Tage und dem allgemeinen Weltgerichte, welches er schon trägt, und dennoch erst erwartet. Wenn die Theologen ihre Dogmatik mit der Esch-

tologie ſchließen, ſo fängt ſie der Jude da mit an.

Mit dem Ende aller Dinge erwachen alle Gedanken von Zeit und Ewigkeit, und die verſchiedenartigſten Vorſtellungen von dem Nichtſeyn, an welches uns das Ende, wie der Anfang der Zeitreihe, von ſelbſt mahnt. An das Ende aller Dinge hat auch Kant dergleichen Gedanken angeknüpft, aber wir ſollten freilich nicht vergeſſen, vorerſt das Weſen der Dinge ſelbſt, wenn ſie anders ein ſolches haben, zu erforſchen, da augenſcheinlich bloß von deren Ende, von dem Ende der Dinge, die Rede iſt.

Mit dem jüngſten Tage kommt zugleich die verheißene Auferſtehung des Fleiſches zur Sprache; dieſe Auferſtehung des Fleiſches erweckt hinwiederum die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele, welche ohne jene, wie überhaupt die Seele ohne Leib, nicht gedacht werden kann, nur daß ſie, mit Luther zu reden, ſogleich an die Scheeren denken.

Ueberhaupt erinnert aber der Anblick eines leidenden Menſchen, der nicht ſterben

kann, zunächſt an das Leiden und Sterben des Sohnes Gottes, das jener Unglückliche mit angeſehn hat, aber nicht an ſich ſelbſt erfährt. Somit werden die Anſichten von Leben, Leiden, und Tod überhaupt aufgerufen, ob ſie es etwa an dem Leben, Leiden, und Sterben des Sohnes Gottes bis zum Begriffe bringen.

Aber wenn dem ewigen Juden ewige Zeitdauer gewährt, hingegen die Ewigkeit ſelbſt verſagt, wenn er für dieſe mit jener abgefunden zu ſeyn ſcheint, ſo iſt es entweder dem Spotte, den das Unglück erfährt, oder der Verwechslung der Begriffe von Zeitdauer und Ewigkeit, worüber ſchon Spinoza klagt, zuzuſchreiben, daß er gleichwohl ewig genannt wird. Wenn ihm über das zurückgebliebene ſchale Daſeyn das Seyn abhanden gekommen iſt, ſo ſcheint er in der That eben ſowohl zu leben, als geſtorben zu ſeyn; es ſcheint dem Aberglauben an ſeine wirkliche oder geſpenſtiſche Exiſtenz die Verwechslung der Begriffe von Daſeyn und Seyn, von ſinnlicher, überſinnlicher und wirklicher Wirklichkeit zum Grunde zu liegen. Hiermit wird aber das

Nachdenken nicht bloß auf die angedeuteten Begriffs-Unterſchiede, ſondern zugleich auf die Natur des Geſpenſtiſchen geleitet, — wenn dieſem anders eine Natur zukommt, die man dem Ueberſinnlichen abzuſprechen pflegt.

Als das letzte Wunder Chriſti bekundet das Geſpenſt in ſeinem weſenloſen Daſeyn, oder in ſeiner daſeynloſen Weſenhaftigkeit die Wahrheit von den Wunderwerken, womit er wider ſein eignes Volk zeugt.

An die Betrachtung ſeiner Sünde und deren Folgen, ſeiner Verſchuldung und ſeiner Reue reiht ſich nicht bloß die Lehre von dem Strafgerichte Gottes, ſondern auch die Erinnerung an die allgemeine Erbſünde, die der einzelne nicht verſchuldet zu haben glaubt, und an die Vergebung der Sünde durch Chriſti Vermittlung, die der einzelne nicht verdient zu haben bekennt. Indem wir ſein Vergehn und ſeine Strafe aneinander abmeſſen, und die ſcheinbare Zurechnungsfähigkeit des Subjects an die objective Macht, der es unterworfen iſt, zu halten uns verſucht fühlen, indem wir dem ewigen Sträfling ſelbſt in

dem innersten Bewußtseyn seiner eigenen Unverdienstlichkeit und dennoch in dem festen Vertrauen auf die ewige Gnade walten sehen, so ergreift uns, wie Mitschuldige, das Mitleiden, — wer mag den ersten Stein auf den vorüberziehenden Verbrecher schleudern? — und die Betrachtung stürzt uns unwillkührlich in den durch die ganze christliche, ja selbst durch die vorchristliche, und heidnische Kirchengeschichte sich hindurchziehenden furchtbaren Streit über Verdienst und Gnade, über Freiheit und Prädestination, so wie über die Ewigkeit der Höllenstrafen.

O muß die Seele für die Sünde leiden,
So setz ein Ende für die stete Quaal!
Laß tausend Jahr mich in der Hölle leben,
Ja hunderttausend, aber — rette dann!

Der Anblick eines jammernden Menschen, der an der allgemeinen Erlösung keinen Theil zu haben scheint, als hätte Christus nicht auch für ihn gelitten, führt demnächst auf die mannichfachen Ansichten von allgemeiner und partikulärer, und hinwiederum von bedingter und unbedingter Gnadenwahl, welche

die heftigſten Partheiungen, aber kein allgemeines Verſtändniß, und einen langwierigen Krieg, der den allgemeinen Frieden noch erwartet, zur Folge gehabt haben.

Vornehmlich zeigt es ſich aber an dem Unglücke und der Schuld jenes uralten Iſraeliten, wie die ſubjective Geſinnung, welche ſich auf ihre gute Meinung, Unſchuld oder Unwiſſenheit beruft, indem ſie aus ihrer Subjectivität hervortritt, und durch die That objectiv wird, ihrer Ohnmacht und Unwahrheit überführt, und durch die Handlung ſelbſt, in welcher ſie ſich realiſirt, zur Schuld wird, ja dieſe Schuld ſelbſt anerkennen muß; denn der Uebergang des Entſchluſſes zur That enthält ſchon das Wagniß, das Subjective, Bewußte, mit dem Objectiven, Unbewußten, zu verbinden, und das Bewußtſeyn der lichtſcheuen Macht des Schickſals entgegen zu ſtellen.

Wenn ſich der Unglückliche vor dem Zorne Gottes unter den Schutz ſeines Sohnes flüchtend erretten möchte, indem er in demjenigen, der Gott und Menſch iſt, den Mittler zwiſchen Gott und Menſch erkannt hat,

so wagt er es dennoch nimmermehr; ja er erbebt vor dem Kreuze, und glaubt zu dem nicht aufblicken, dem sich nicht nahen zu dürfen, den er so bitterlich geschmäht und gelästert. Aber er hat ihn nicht blos verkannt, er verkennt ihn noch, denn sonst würde er sich ihm nähern dürfen. Daß er weder in dem Vater den Sohn, noch in dem Sohne den Vater erkennt, das ist der beste Beweis, daß er, obwohl getauft, dennoch den heiligen Geist nicht empfangen hat. Wie es mit seinem Christenthume steht, ist auch daraus abzunehmen, daß er, nach seinen eigenen Bekenntnissen, niemals das Abendmahl zu genießen gewagt, und nie zu beten vermocht hat. Sonst wäre ihm ohnehin längst geholfen. Dennoch hofft er auf Vergebung seiner Sünden, denn es stehet geschrieben: Alle Sünde und Lästerung wird verziehen; wer den Sohn oder den Vater lästert, dem wird es vergeben; aber die Sünde wider den heiligen Geist wird nicht vergeben *). Wie

*) Matth. 12, 31. 32. Marc. 3, 28. 29. Ap. Gesch. 5, 3 — 10.

hätt' er aber wider den heiligen Geiſt ſündigen können, da er ihn nicht gekannt hat? Der heilige Geiſt iſt die Erleuchtung, und die Erkenntniß ſelbſt, die vom Vater wie vom Sohne ausgeht. Somit kommen die Dogmen von der Dreieinigkeit, und von den drei Perſonen in der Gottheit, von deren Unterſchiede und Identität, ſo wie von den heiligen Sakramenten, von dem Gebete, und von der Sünde wider den heiligen Geiſt mit jenem lebendigen Wegweiſer der Dogmatik in die lebendigſte Berührung.

Aber der getaufte Jude hat vor und nach der Kirchentrennung gelebt, und darum bringt er nicht bloß die verſchiedenen Dogmen, ſondern auch die verſchiedenen Kirchen der Chriſtenheit zur Sprache, und es würde ſich wohl der Mühe verlohnen, den Greis, der Chriſtum ſelbſt hat ſprechen hören, über die verſchiedenen Konfeſſionen, von welcher jede nach dem urſprünglichen Chriſtenthum zu ſtreben ſcheint, ſo wie über ſeine eigene Privat-Konfeſſion zu verhören. Wenn er auf der einen Seite der unſichern mündlichen Ueber-

lieferung, als dem ungeschriebenen und der Verfälschung ausgesetzten Worte der Offenbarung, sein eignes unsicheres, ja unerdenkliches Daseyn zu verdanken oder beizumessen hat, so ist er doch auf der andern Seite nach der Sage der heiligen Schrift, als dem geschriebenen Worte Gottes, so ausschließlich ergeben, als wenn er ein ungeschriebenes daneben nicht anerkennen wollte; und doch hat er das ungeschriebene von Christus selbst mündlich zu vernehmen Gelegenheit gehabt. Wenn er auf der einen Seite Christum als den einigen Mittler erkennt, und des festen Glaubens lebt, daß ihm Niemand, als der Versöhner der Welt, helfen kann, so wagt er doch auf der andern Seite dem Gekreuzigten nicht unmittelbar zu nahen, und bleibt in seiner Demuth von fern stehen, als wenn er eines Mittlers bei dem Mittler zum Fürsprecher bedürfe. Auf jeden Fall würde von dem Alten, der Christum mit seinen Aposteln, alle Kirchenväter, alle Scholastiker, alle Päbste und alle Concilien, die Ebioniten, Doketen, und Manichäer sammt allen Ketzern, den

Doktor Luther, sammt allen Reformatoren vor und nach ihm von Angesicht zu Angesicht gekannt, gesprochen und besucht hat, manches zu lernen seyn? Und warum sollt' er nicht über Supernaturalismus und Rationalismus, über Orthodoxie und Heterodoxie, über Dogmatismus und Allegorismus Auskunft geben können, da er die ersten Keime dieser einseitigen Abstractionen zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, ob er sich gleich darüber selbst nicht zu erheben weiß? Scheint er doch selbst dem Glauben, der ohne Vernunft und mit der Armseligkeit der eignen Vernunft die Vernunft überhaupt verwirft, einzig zugethan zu seyn. Wenn dagegen der Rationalismus seine eigene Weisheit und Kraft für die Vernunft hält, und bald in einer Schwärmerey der Vernunft, welcher der Verstand fehlt, bald in der Klugheit des gesunden Menschenverstandes besteht, so mag wohl der Alte in seiner frühern Zeit dieser Verstandes-Aufklärung nachgehangen haben, bis er durch jenes Ereigniß auf dem Wege nach Golgatha plötzlich umgewandelt wurde.

Auf

Auf dieſe Weiſe bringt wieder der Alte nicht blos die verſchiedenen Kirchen, ſondern auch die verſchiedenen Weiſen theologiſchen Studiums und religiöſer Anſicht, welche die einzelnen Kirchen miteinander gemein haben, in diejenige Oppoſition, aus welcher allein die endliche Vereinigung hervorgehen könnte. Der Jude, der ſo vieles geſehen, hat auch die Aufklärung aller Zeiten in Religionsſachen mit anſehen müſſen; ja er hat ja urſprünglich ſelbſt zu der Parthei gehört, welche die Gottheit Chriſti beſtreitet, und wenn er jetzt als deren ärgſter Widerſacher erſcheint, ſo ſcheint er zu vergeſſen, daß es an den Bemühungen der Aufklärung nicht gelegen hat, wenn er ſein ſehnlich erwünſchtes Ende noch nicht gefunden, und der Geſpenſter-Spuk ſelbſt nach den Unterſuchungen in Tegel noch immer nicht aufgehört hat.

Fragen wir aber nach dem Urſprunge dieſes ſelbſt von der Aufklärung nicht auszurottenden Aberglaubens, ſo finden wir deſſen erſte Entſtehung in derjenigen Sinnesweiſe, welche das Chriſtenthum als ein hiſtoriſches Fak-

tum festhält. Als leibhaftiger Augenzeuge eines Zeitmoments, das über alle Zeit-Dimensionen erhoben ist, und nach welchem dennoch jedes Christenherz als nach einem gewesenen, vergangenen zurücksieht, bezeichnet der ewige Jude denjenigen Standpunkt und Weg der Dogmatik und Exegese, welchen Schelling in der Vorlesung „über das Studium der Theologie" zu beleuchten versucht hat. Aber grade an dieser Sage, welche das menschliche Gemüth wie das fremdeste und eigenste zumal berührt, und eben so gespenstisch als wahrhaftig sich erweiset, an eben dieser Sage und dem hohen wunderbaren Reitze, den sie an sich hat, ist es auch zu erkennen, daß jenem empirischen Verfahren der Theologie ein Streben zum Grunde liegt, welches der menschlichen Natur eigenthümlich ist, und daher als Anthropomorphismus bezeichnet werden kann. Es ist das Streben, das Ideale zu realisiren, und das Allgegenwärtige in ein bestimmtes, mithin vergangenes Zeitmoment zu versetzen, das Ewige in der Zeit und das Unräumliche im Raume festzuhalten, und

weil dieſes nur durch Beſtimmung möglich iſt, einer beſtimmten Zeit und einem beſtimmten Orte anzuweiſen. So iſt es geſchehen, daß Gottes Menſchwerdung und die Erſcheinung des Unſichtbaren auf Erden in Knechtsgeſtalt, ja ſelbſt deſſen Leiden, Kreuzigung und Tod, ſo wie die Auferſtehung und Himmelfahrt in der empiriſchen Verkettung der menſchlichen Begebenheiten verſchlungen, als eine Art der Weltgeſchichte und als ein Moment der Vergangenheit feſtgehalten und nach der Jahreszahl berechnet, oder als die Epoche, welche die alte und neue Zeit ſcheidet, betrachtet, daß das Leben des Heilands ſelbſt nach der Weiſe der Biographieen beſchrieben, und ſein Daſeyn und ſeine Wirklichkeit an Zeit und Ort gebunden wird.

Dieſes Streben iſt es, welches, inſofern es ſich an den Raum anlehnt, die Kreuzzüge veranlaßt, und die ganze Chriſtenheit in Bewegung geſetzt hat, um die Geburtsſtätte und das Grabmahl des Herrn leibhaftig zu beſitzen, um die Städte, Dörfer, und Gefilde, wo er gewandelt, gelehrt, gelitten, ge-

ſtorben, auferſtanden und zum Himmel gefahren, der Chriſtenheit zuzueignen. Und wen ſollte es nicht verlangen, in der Luft und unter dem Himmelsſtriche zu athmen, wo Gottes Sohn geathmet hat, nach Seiner Geburtsſtätte zu pilgern, und an Seinem Grabe auszuruhen?

Inſofern ſich aber dieſes Streben auf die Zeit richtet, hat es das letzte Wunder Gottes in ſeiner Menſchwerdung für alle Zeiten aufbewahrt, die uralte Ueberlieferung von Mund zu Mund fortgepflanzt, und den Sterbensluſtigen ſelbſt wider ſeinen Willen im Leben erhalten; und ſolches alles iſt geſchehen, um aus jener reichen Vergangenheit, welche alle Zeit in ſich vereinigt, aus der glorwürdigen, glanzesreichen Zeit Chriſti wenigſtens ein Ueberbleibſel für die Gegenwart zu erretten, und wenigſtens ein Menſchenkind unter den Lebendigen zu wiſſen, welches das unverdiente Glück gehabt hat, den Herrn mit ſeinen leibhaftigen Augen zu ſehen. Ja wir finden uns wohl alle geneigt, dem Unglücklichen ſein ſpäteres, fortdauerndes, faſt zweitauſendjähriges

Unglück nicht so hoch anzurechnen, daß es jenes frühere, auf wenige Jahre beschränkte Glück aufwiegen könnte, so wie wir denn auch sein Unglück verdient, und sein Glück unverdient nennen.

In dem angedeuteten Sinne ist der ewige Jude als die einzige lebendige Reliquie jener großen Zeit anzusehen; in eben diesem Sinne haben alle Reliquien ihren wahrhaftigen Ursprung, ihren guten Grund und ernste Bedeutung. Mag auch das Schweißtuch der heiligen Veronika, welche dem Herrn hülfreich diente, als ihn Ahasverus höhnend verstieß, von den Meisten mit stolzem Lächeln abgefertigt werden; einzelne begeistert es dennoch bald zum Glauben und zur Kunst, bald zum Gedanken.

Hinwiederum mögen aber diejenigen, welche nur auf jener Zeit, als auf eine vergangene, den rückwärtsgewendeten Blick heften und darüber die Allgegenwart der Vergangenheit und das Wesen des Gewesenen verkennen, der göttlichen Worte sich erinnern: Se-

ren kommen. Würden die Menſchen nicht unwillkührlich der Nothwendigkeit zu ſterben überführt, würden ſie nicht ohne ihren Willen vor dem Tode, gleichſam wie vor einem Andern außerhalb ihrer, nach der Reihe abgerufen, ſo könnte es zwar nicht fehlen, daß ſie, gleich dem unſterblichen Iſraeliten, allmählig alle ſterbensluſtig und lebensmüde werden würden. Aber wenn der Selbſtmord als Act der Verzweiflung und mithin als unwillkührlich, wenn die Willkühr ſelbſt, der es an der Vernunft, und ſomit an der Nothwendigkeit gebricht, ausgeſchloſſen wäre, wenn nichts übrig bliebe, als entweder mit Freiheit und Bewußtſeyn zu ſterben, oder fortzuleben, ſo würde ſich das Schauſpiel zeigen, das wir an dem überlebten Bürger von Jeruſalem ſehen und früher an Fauſt geſehen haben, indem beiden zwar nicht die Luſt, aber der Muth und die Kraft zu ſterben, ſo wie Muth und Kraft zu leben, fehlt. Der Selbſtmord iſt oft von dem Unglücklichen verſucht worden, aber dieſer iſt ausgeſchloſſen. Der Wunſch zu ſterben iſt auf alle Weiſe von

ihm bethätigt worden, aber die Willkühr, die den Tod dem Leben vorzieht, weil dieſes zur Laſt wird, iſt ebenfalls verſchränkt. Es bleibt daher nichts übrig, als die bewußte Kraft, zu ſterben; dieſe Kraft kann aber nur aus dem freien Willen, der Wille nur aus der Einſicht kommen. Man kann den Tod zwar wählen, aber nicht wollen, ohne ihn zu kennen. Die Freiheit im Willen iſt das Widerſpiel der Willkühr, ſie ruht auf der Einſicht der Nothwendigkeit, und beſteht in der Einheit mit derſelben. Dieſe Einſicht und dieſe Freiheit iſt grade das, was dem ewigen Juden fehlt, und ſo lange fehlen wird, als er leidendlich das Jenſeits, das ſeiner Natur nach nicht gewußt werden kann, erwartet, und dieſes Jenſeits in der Aeußerlichkeit der Zukunft ſucht. Dieſes Jenſeits iſt von dem Dießſeits, dem er entfliehen will, bedingt, daher es eben ſelbſt wieder entflieht. Die Einſicht iſt aber nur im Unbedingten, nur in dem Seyn, das ſich ſelbſt ſetzt und bedingt, zu finden, ſie iſt nur in dem Punkte zu finden, in welchem der Gegenſatz zwiſchen

Seyn und Nichtseyn, to be or not to be, sich aufhebt und ausgleicht.

Ist nun diese Einsicht möglich, so ist auch in dem ewigen Juden nicht die reine Unmöglichkeit zu sterben ausgedrückt, sondern die Möglichkeit ist gegeben, aber sie ist von der Freiheit des Willens, diese von der Einsicht abhängig gemacht.

Denn „es ist allein das Daransetzen des „Lebens, wodurch die Freiheit, wodurch „es bewährt wird, daß dem Selbstbe„wußtseyn nicht das Seyn, nicht die un„mittelbare Weise, wie es auftritt, nicht „sein Versenktseyn in der Ausbreitung des „Lebens — das Wesen, sondern daß an „ihm nichts vorhanden, was für es nicht „verschwindendes Moment wäre, daß es „nur reines Fürsichseyn ist.“

Sonach personifizirt sich in dem unsterblichen Juden die Furcht des Ich oder des Bewußtseyns, sich zu verlieren, wenn es sich im Tode entäußert, und wieder die Unmöglichkeit dieses Ich, wenn es auch seiner selbst überdrüßig wird, aufzugeben, indem das

Ich nicht von sich selbst lassen kann, bis es sich als Absolutes und im Andersseyn sich selbst anerkennt. Aber der unsterbliche Jude personifizirt nicht bloß die Verwechslung des abstracten Ich der Vorstellung mit dem wirklichen Selbst, oder die Täuschung, auf welcher der Glaube abstracter, selbstischer Unsterblichkeit wurzelt, sondern auch die entgegengesetzte Täuschung, auf welche die kabbalistische Ansicht von dem Untergange des Subjects im Objecte beruht, womit sich selbst jener große Jude täuschte, dem sich unter dem Bilde der unendlichen, objectiven Substanz unbewußt das Subject unterschob, so daß er daraus jene Sicherheit seiner selbst und den tiefen Frieden gewinnen konnte, der seinem unsterblichen Glaubensgenossen fehlt.

Es liegt in der Sage selbst, daß Ahasverus einmal sterben wird, — die Möglichkeit zu sterben ist also gegeben, — und dieses ist die höchste Versöhnung der Quaal und der Unruhe, aber er wird nicht eher sterben, als bis Christus wiederkommt.

Wenn wir aber jetzt diese Sage noch

einmal an den Begriff der Zeit halten, indem sie wurzelt und von dem wir ausgegangen sind, so entwickelt sich daran der äußerliche Unterschied und die innerliche Einheit jener Dreiheit, die wir als Glaube, Liebe und Hoffnung zu bezeichnen gewohnt sind. Dem Unglücklichen bleibt, wie allen seinen Leidensgenossen, die Hoffnung, deren abstractes Element die Zukunft, deren letzter Fernpunkt der jüngste Tag und das Ende aller Dinge ist. Ihm bleibt, wie allen Gedrückten, der Glaube, dessen abstractes Element die Vergangenheit ist, als das Wesen, das gewesen ist, als der Ursprung und Anfang des Seyns, der selbst vergangen ist. Aber die Liebe fehlt, welche Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart vereint, Glaube und Hoffnung mit sich selbst verständigt.

Denn der Liebe sind die Zeiten
Immer gleich und immer so.

Allein so ernsthaft die Sage seyn mag, so ist sie doch oft genug der Gegenstand des Spottes und leichten Scherzes geworden, und der Alte trägt mit allem Geisterhaften und

Gespenstischen, besonders mit dem Mährchenhaften, das gemeinsame Loos, verlacht zu werden, ob ihn gleich Niemand jemals hat lachen sehn. Wenn Faust seit Jahrhunderten im Puppenspiel sein Publikum ergötzt, ohne sich selbst an sich zu ergötzen, so muß neuerdings auch Ahasverus, so greulich er aussieht, im Gesellschaftsspiele mit illuminirten Kupfern zur ergötzlichen Unterhaltung dienen, und andern die Freude bereiten, die ihn selbst flieht.

Weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.
Hegels Phänomenologie. S. 412.

So wenig die vorstehenden Bemerkungen geeignet sind, ihren Gegenstand zu erschöpfen, wozu zunächst die geschichtliche Entwickelung der Sage gehören würde, so können sie doch die Anleitung geben, den Gedanken daran festzuhalten. Ueberhaupt haben sie zunächst nur den Zweck, ein Unternehmen zur nähern Verständigung zu bringen, welches Göthe nach seinen Bekenntnissen in Beziehung auf diese Sage in frühern Jahren beabsichtigt, aber nicht ausgeführt hat.

Indem nämlich dieser Dichter seinen Gemüthszustand in dem Hin- und Herschwanken zwischen den Religions-Ansichten der Brüdergemeinde und der in seiner Jugendzeit auf Pelagianische Weise sich besonders hervorthuender Weltkinder mit der liebenswürdigsten Offenheit und Klarheit auf das rührendste schil-

dert *), so erzählt er zugleich, wie er sich nothgedrungen gefühlt, zu seiner Rettung aus diesen Extremen und Partheiungen sein Christenthum zu seinem eigenen Privatgebrauche fest zu stellen. Der zu so hohen Dingen berufen war, mußte sich wohl als ein Weltkind fühlen, denn er war an die Welt, an das Leben und Handeln gewiesen. Auf der andern Seite konnte er aber das Selbst, das in ihm wirkte und lebte, nicht als sein eignes Verdienst anerkennen; er mußte es vielmehr als die Gabe Gottes aus seiner Vereinzelung erretten und im innigsten Zusammenhange mit Gott verehren lernen; wodurch er sich beiden Partheien eben sowohl zu nähern, als von beiden für immer sich zu entfernen schien. Alsbald ergoß sich aber der mit Liebe aufgenommene und durch den Gedanken verarbeitete Stoff in dichterische Form, indem sich die harten Widersprüche des Gedankens poetisch aufzulösen trachteten. So ergriff er, „den wunderlichen Einfall, die

*) Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, Göthe's Werke, B. 19. S. 303. flg.

Geschichte des ewigen Juden, die sich schon früh durch die Volksbücher bei ihm eingedrückt hatte, episch zu behandeln, um an diesem Leitfaden die hervorstechenden Punkte der Religions- und Kirchen-Geschichte nach Befinden darzustellen."

Der widersprechende Gedanke von subjectivem Verdienste und objectiver Gnade war der Punkt, an dem sich dieser Entwurf entwickelt hatte, und von welchem das Gedicht ausgehen sollte, um sich nach Befinden von da aus über die hiermit schon angedeutete, durch die ganze Dogmen- und Kirchen-Geschichte gehende Entzweiung auszubreiten, indem sich alle Gegensätze und Widersprüche, alle Partheiungen und Scheidungen aus einem und demselben Punkte ableiten lassen.

Die Keime dieser Entzweiung liegen schon in der apostolischen Zeit. In der patristischen wird die Partheiung härter und ausgebildeter; auf Origenes folgen Augustinus und Pelagius. Vor der Reformation erhebt sich unruhig der Mönch Gottschalk, als Kalvins Vorläufer. Mit der Reformation wird die

Span-

pannung erneuert und gesteigert. Erasmus d Luther; Luther, Zwingli und Calvin; ter den Katholiken zeigen sich Jansenisten, ter den Lutheranern Synergisten, unter den formirten Arminianer oder Remonstran. Ueberall zeigt sich die Verwechslung des anges mit der Nothwendigkeit, der Will. hr mit der Freiheit in aller ihrer Unselig. t. Ueberall schien sich der Gedanke vergeb. b zu zermartern, bis er, der Arbeit mü. , von Zeit zu Zeit sich selbst aufgab, wie ir noch jetzt an der Brüdergemeinde sehen nnen, die wir jedenfalls als den reinen Ge. nsatz seichter Aufklärung und subjectiver Auf. reitzung zu ehren haben.

Diese Entzweiung wollte Göthe an der eschichte des ewigen Juden episch entwi. eln. Zu diesem Behufe sollte sich in dem andwerksmann von Jerusalem die tüchtige, if die nächsten Zwecke gerichtete Werkthätig. it personificiren, wie sie sich auf sich selbst ruft, und weil sie die Kraft zur Selbsthat sich fühlt, auch das Verdienst sich anei. t. Mit dieser Gesinnung ist die Besonnen.

heit eines klaren Verſtandes gepaart, welcher ſeine gemeine teleologiſche Anſicht auf dem Standpuncte der Reflexion mit ſokratiſcher Selbſtgefälligkeit und Selbſtbeſchränkung auszuführen weiß.

Ahasverus hatte das Glück, mit unſerm Herrn und Heiland gleichzeitig zu leben, woraus grade ſein Unglück hervorgehen ſollte. Er wußte den Herrn nach ſeiner Weiſe zu ſchätzen, ohne jedoch deſſen Abſichten zu begreifen, ganz nach der Weiſe des Volks, dem er angehörte und deſſen allgemeines Individuum er geworden iſt, des Volkes,

„das zwar jetzt ihn verehrte, doch nicht
„mit einem Gemüthe, welches untadel-
„haft bleibt vor'm ſchauenden Auge der
„Gottheit.“

So geſchah es, daß Ahasverus nach und nach an Chriſti Lehre und Wandel immer mehr Aergerniß nahm, und bald erblickte der in ſeinem Kreiſe verſtändige, außer dieſem Kreiſe völlig blinde Handwerksmann in ſeinem Zeitgenoſſen den unwillkührlichen Verführer ſeiner Mitbürger, die er von eben die-

ſer Werkthätigkeit ableitete, zu dem Müſſiggange der Betrachtung veranlaßte, über eine erträumte idealiſche Welt die gegebene reelle Wirklichkeit vergeſſen zu machen ſchien, und ſtatt die unmittelbare Kraft des eignen Selbſt zu erwecken, auf ein höheres Selbſt vertröſtete, deſſen Erwartung träge und läſſig, deſſen Außenbleiben unzufrieden und unglücklich macht. Dieſe Unzufriedenheit des Schuhmachers wuchs zur Erbitterung, als er nun wirklich erlebte, daß Chriſtus, ſich ſeinen Feinden ſelbſt überliefernd, ſeine Jünger und Freunde hülflos verließ, und daß der Jünger, der im Vertrauen auf die Gewalt ſeines Meiſters und in der Hoffnung den Zögernden dadurch zu endlicher glänzender Erklärung über ſeinen Beruf zu vermögen, den Verrath begangen hatte, darüber zum Selbſtmorde verleitet wurde. In dieſer geſteigerten Erbitterung erfolgen die Schmähungen, welche uns die Sage aufbehalten hat. Aber was die plötzliche Sinnesänderung hervorbringt, was dem beſchränkten Hausmanns-Verſtande des ehrlichen Handwerksmanns auf einmal

eine neue noch nicht geahndete Welt aufschließt, ist nicht der schmachvoll leidende Sohn Gottes in Knechtsgestalt, sondern das Strahlende Antlitz des Herrn in seiner Verklärung, welches er in dem Tuche der heiligen Veronika in demselben Augenblicke erglänzen sieht, als er die Worte vernimmt:

„Du wanderst auf Erden, bis du mich in dieser Gestalt wieder erblickst.“

„Der Betroffene kommt erst einige Zeit nachher zu sich selbst zurück, findet, da alles sich zum Gerichtsplatz gedrängt hat, die Straßen von Jerusalem öde; Unruhe und Sehnsucht treiben ihn fort, und er beginnt seine Wanderung.“

Von der Kreuzigung und von den Wundern, die sie begleiteten, scheint er nichts vernommen zu haben.

So weit erzählt uns der Dichter den Entwurf zur Einleitung, und den Sinn, in welchem die Fabel aufgefaßt werden sollte. Aber von der Wanderung selbst, „und von dem Ereigniſſe, wodurch das Gedicht zwar geendigt, aber nicht abgeschlossen“ werden

ſollte, erhalten wir für dießmal nichts, als die Hoffnung, „vielleicht ein andermal" davon zu hören, und die Ueberzeugung, daß das Ende des Epos, wie das Ende des Lebens, nicht das allerletzte Ende enthalten haben würde. Das Gedicht würde vielmehr wie das Leben ſcheinbar Fragment geblieben ſeyn, und die Verſöhnung und Beruhigung zu eigner Entwickelung zwar in ſich getragen, aber nicht äußerlich dargeſtellt haben. Bis zum Ende aller Dinge, und zum jüngſten Tage würden wir ſchwerlich gelangt ſeyn.

Aber wir müſſen die Mittheilung deſſen, was uns der Meiſter für jetzt zu verſchweigen gut befunden hat, einſtweilen ruhig erwarten. Der Sinn der ganzen epiſchen Entwickelung konnte jedoch kein anderer ſeyn, als die Darſtellung jenes Chriſtenthums, welches der Jüngling unter den beiden durch Jahrhunderte hin- und herwogenden unvereinbaren Meinungen zu ſeinem Privat-Gebrauche ſich gebildet hatte. Dieſes Chriſtenthum hatte aber jenen Dualismus zu verſöhnen, und das Entgegengeſetzte, welches als ſolches ewig un-

vereinbar bliebe, aufzuheben, und in der Aufhebung zu erhalten und zu identifiziren. Es iſt ſchon an den gegebenen Umriſſen zu erkennen, daß dieſes Chriſtenthum weder die Gnade allein, die bewußtloſe Objectivität, noch das Verdienſt allein, die reine Subjectivität im Selbſtbewußtſeyn, welches ſeinen Urſprung ſelbſt aus dem Bewußtloſen genommen, gelten laſſen konnte, aber der menſchlichen Natur trotz der ihr anklebenden Erbſünde

„inwendig einen gewiſſen Kern zugeſteht,
„welcher, durch göttliche Gnade belebt, zu
„einem frohen Baume geiſtiger Glückſelig-
„keit empor wachſen könnte.“

Hieraus erklärt ſich zugleich das eigentliche Dilemma, welches ſich der Jüngling bis zu dem Zeitpunkte, in welchen jener Entwurf fällt, noch nicht ausgeſprochen hatte. Wenn der Menſch weder in der Gnade, noch in der eignen Thatkraft, weder in der Ergebung an das fremde Nichtich des Objects, noch in der Berufung auf das eigne Selbſtbewußtſeyn die letzte Verſöhnung zu finden vermag, ſo kann weder jenem fremden Ob-

noch dieſem ſelbſtiſchen Subjecte Rea
zugeſtanden werden, vielmehr iſt dieſe
ität nur in dem Subjecte, welches ſich
ſeiner empiriſchen Vereinzelung errettet,
in dem Objecte, welches aus ſeiner ſtar
ntfremdung hervortritt, aufzuſuchen und
finden. So entwickelt ſich das abſolute
ſt, und dieſes iſt die Lehre des Chriſten
s von der Menſchwerdung Gottes und
der Liebe, denn die Liebe ruht auf dem
ſchiede und der Identität des Subjects
Objects zugleich, und ſteht als Mittle
wiſchen dem objectiven Glauben und der
tiven Hoffnung. Und weil ſie das größte
ter den Dreyen, ſteht ſie mit Recht in
Mitte, denn ſie iſt nur inſofern das größ
ls ſie die Mitte iſt *). Der ewige Ju
t — aber das allgemeine Individuum
Menſchheit, welche das Verſtändniß des
lenthums ſucht, und auf die Wieder
des Mittlers hofft, ohne dieſe Wieder
des Heilands ſelbſt thätig in ſich er
n zu können. Die Unſeligkeit und Un

*) Chriſtenthum von Ferd. Delbrück, S. 2. S. 50.

heimlichkeit dieſes Geſpenſtes hat ſeinen Grund in dem Dualismus, welchem der Mittler fehlt. Ebendarum begabte der Dichter den Bürger von Jeruſalem mit aller Thätigkeit und Emſigkeit, die ſeiner Nation eigen iſt, und mit jenem edleren Selbſt-Vertrauen auf eigene Kraft und eignes Verdienſt, um grade daran zu zeigen, daß damit nicht auszukommen iſt. Wie ihn aber dieſer ſelbſtiſche Sinn, der ſich lediglich auf Selbſtthätigkeit beſchränkt und ſtützt, und vom Ganzen losreißt, in das Verderben geſtürzt hatte, ſo erhält ihn der entgegengeſetzte Sinn, zu dem er plötzlich umgewendet wird, in eben dieſem unſeligen Verderben. Dieſe der vorigen entgegengeſetzte Sinnesart iſt aber nichts anders, als der träge Glaube, der ſich blos leidendlich verhält und ſich ſelbſt aufgiebt, welcher leidendlich im Leiden ſtecken bleibt, und ohne eignes Mitwirken alles von Oben erwartet. Aus einem Extreme iſt der Unglückliche in das andere geſchleudert; aber der Vermittlung zwiſchen beiden Extremen iſt das, was ſich ihm entzieht, das Eine, das Noth thut.

Aus einem Rationaliſten iſt ein Supernaturaliſt, aus einem Freigeiſte ein Pietiſt geworden. So finden wir in dieſem Bilde nichts, als was der allgemeine Weltlauf bezeugt, und alle Erfahrung beſtätigt, nach welcher ſich jeder von ſeinem eignen Standpunkte aus unter ſeinen Umgebungen umzuſehen hat.

Aber unter dieſer Anſicht gewinnen zugleich alle Kompoſitionen des Dichters, und grade diejenigen, welche am meiſten verkannt, und geläſtert werden, neues Licht und Leben.

So iſt im Prometheus das ſelbſtiſche Subject, welches alles auf ſich nimmt, und den Göttern trotzt, in ſeiner höchſten Steigerung und Einſeitigkeit dargeſtellt. Aber wie ſich alle Extreme berühren, ſo kündigt ſich auch in dieſem Dünkel gleichzeitig mit der komiſchen Seite das Erhabene an, welches ſich nur daraus erklären läßt, daß dieſer lächerlichen und vergeblichen Aufſpreitzung des eignen Selbſt und dem allzulauten Gefühle des eignen Gottes in der Bruſt irgend eine nur verkannte Würdigkeit und Wahrheit der

menschlichen Natur zum Grunde liegen muß. Prometheus ist der Repräsentant des Heidenthums, dessen Bekenner nicht in ihren Göttern, sondern in dem Götter und Menschen beherrschenden Schicksale das höchste Wesen bald verehren, fürchten, kaum aussprechen, bald hassen und höhnen. Ueber dieses Gedicht hat zuletzt Delbrück *), wie über das Religions-Gespräch zwischen Faust und Gretchen Clodius, geurtheilt, denn indem er den Sinn desselben ergreift, verkennt er den Sinn des Dichters.

In gleichem Sinne ist Iphigenia, welche die Obergewalt anerkennt, ohne sich selbst aufzugeben, während im Hintergrunde Tantalus sich zeigt. Iphigenia ist das Sinnbild der Menschheit im Weibe. Außerdem machen wir nur noch auf das Festspiel „Pandora **),“ auf „Epimenides Erwachen,“ und auf den Prolog zu Eröffnung des Berliner Theaters zum weitern Nachdenken aufmerksam. Wie sich im Faust die

*) Christenthum. Von Ferd. Delbrück, S. 9. fg.
**) Christenthum. Von Ferd. Delbrück, S. 11. fg.

Widersprüche des Lebens und Gedankens gegen einander abarbeiten, haben wir schon angedeutet. Dagegen müssen wir noch an einen andern Entwurf dieses Dichters erinnern, welcher ebenfalls nicht zur Ausführung gekommen ist und dem Entwurfe, mit dem wir es eigentlich zu thun haben, am nächsten zu stehen und am meisten verwandt zu seyn scheint. Dies sind die „Geheimnisse," die uns indessen der Dichter wenigstens als Fragment mitgetheilt hat. Nach seinen eigenen Bekenntnissen *) hat er in diesem Gedichte nicht allein den Meister, Humanus, sondern auch dessen zwölf Jünger reden lassen wollen, um auf diese Weise ebenfalls die verschiedensten religiösen und philosophischen Ansichten zu entwickeln, und grade an ihrer Verschiedenheit denjenigen Punkt, welchen sie identifizirt, und dasjenige Moment, welches alle Religionen in niederen und höheren Potenzen gemein haben, zu veranschaulichen und nachzuweisen. Dieses Gemeinsame aller Religionen besteht aber eben darinn, daß alle

*) Morgenblatt 1816. No. 102.

den Mittler suchen, denn nur durch diesen Mittler ist Gott und Mensch zu erkennen und zu versöhnen. Man sollte daher meinen, daß diese offenherzigen Eröffnungen des Dichters über sein eigenes Werk, wornach sich grade die entgegengesetzten Ansichten der Jünger über Lehre und Leben des Meisters aussprechen sollten, wenigstens zum allgemeinen Verständnisse des Gedichts genügen könnten. Ja man sollte voraussetzen, daß schon die klaren Andeutungen, welche das Gedicht selbst enthält, wenn der Jünger die Verschiedenartigkeit seiner Ansicht von der Lehre des Meisters, die er dessen allzubescheidener Demuth zuschreibt, unbewußt selbst bekennt, —

Sprech ich einmal von allen diesen Dingen,
Sie sollen prächtiger aus meinem Munde klingen.

den Gesichtspunkt, aus welchem es zu betrachten ist, genugsam feststellen. Auch dürfte man erwarten, daß die frommen Wünsche, welche der Dichter voraussendet,

Ein jeder soll nach seiner Lust genießen,
Für manchen Wandrer soll die Quelle fließen,

und die Warnungen, mit denen er beginnt:

Durch Berg' und Thäler iſt der Weg geleitet;
Hier iſt der Blick beſchränkt, dort wieder frei.
Und wenn der Pfad ſacht in die Büſche gleitet;
So denket nicht, daß es ein Irrthum ſey;
Wir wollen doch, wenn wir genug geklommen,
Zur rechten Zeit dem Ziele näher kommen.

wenigſtens dieſes Fragment vor allem frechen und voreiligen Tadel und vor allzugroben Mißverſtändniſſen unberufener Klügler ſchützen würde. Demohngeachtet hat noch zuletzt ein ſehr ehrenwerther Schriftſteller *), während er von der chriſtlichen Liebe ſpricht, einen recht feindſeligen Aerger an der harmloſen Anſicht des Jüngers genommen, wenn dieſer ſeinen Meiſter, nach ſeiner Weiſe, mit den Worten zu verherrlichen ſucht:

Wenn einen Menſchen die Natur erhoben,
Iſt es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der ſchwachen Ton zu ſolcher Ehre bringt.
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die ſauerſte beſteht, ſich ſelbſt bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen,
Und ſagen: das iſt er; das iſt ſein eigen!

Wenn der Dichter nach ſeiner Erzählung ſchon in ſeinen frühern Jahren bei Eröffnung

*) Chriſtenthum. Von Ferd. Delbrück, S. 43. flg.

ſeiner Glaubensanſichten in einem geiſtlichen Geſpräche „eine große Strafpredigt erdulden,“ ja des Pelagianismus ſich bezüchtigen laſſen müßte, ſo geht es ihm in ſeinem Alter nicht beſſer; denn derſelbe Gelehrte, der dieſes Fragment früher „das frömmſte und chriſtlichſte unter allen Gedichten in unſerer Sprache“ genannt hatte *), befehdet jetzt dieſe pelagianiſche Aeußerung eines einzelnen Jüngers mit einer Einſeitigkeit und Intoleranz, welche zu der chriſtlichen Liebe, die er damit vertheidigen will, in den ſchneidendſten und lächerlichſten Kontraſt tritt. Dieſer Prediger der Liebe findet ohne Umſtände in der Anſicht des redſeligen Jüngers die Anſicht des ſterbenden Meiſters, und eben ſo unbedenklich in der Anſicht des ſterbenden Meiſters, welche das Fragment ſelbſt nicht mittheilt, die Anſicht des Dichters. Was berechtigte nun vor allen Dingen den Kritiker in dem Dichter ſelbſt einen Mangel der Liebe und ſomit das Chriſtenthum zu vermiſſen, nachdem ſich die-

*) Ein Gaſtmahl. Reden und Geſpräche. Von Delbrück. Berlin 1809. S. 99.

ser darüber so klar und liebreich, selbst den Laien verständlich, ausgesprochen hatte? Was berechtigte ihn ferner in der Ansicht des einzelnen Jüngers die innerste Gesinnung des Meisters zu entdecken? Was berechtigte ihn endlich, die Ansicht dieses Jüngers zu verdammen und mit ketzerrichtender Strenge mißzuverstehen? Es würde für ein practisches Zeichen der Liebe und der Wissenschaftlichkeit zugleich anzusehen gewesen seyn, wenn es ihm gelungen wäre, grade in der scheinbar entgegengesetzten Ansicht den gemeinschaftlichen Ursprung mit der eignen zu erkennen, und, — ob sich die Enden spalten, wenigstens die tiefer liegende Einheit im Grunde zu betrachten und mit Liebe zu umfassen. Denn die Liebe ruht auf dem Gefühle der Identität des Subjectiven und Objectiven, des Eignen und Fremden: und die Wissenschaft ruht auf dem Begriffe dieser Identität. Zunächst hätten wir aber unserm theologischen Gegner die Frage vorzulegen, ob er nicht, mit uns, in Folge seiner eigenen Unterscheidungen zwischen Selbst und Selbst, oder zwischen Ich und

Selbſt die Selbſtüberwindung als ein ächt chriſtliches Element anerkennen müſſe. Allein dieſe Selbſtüberwindung vermißt er eben in der Berufung auf das eigne Selbſt und Selbſtverdienſt: Wenn ſich aber, wie in jenen Worten des Jüngers, das Selbſt auf das Selbſt nur inſofern beruft, als es das überwundene Selbſt iſt, als es ſich ſelbſt opfert und entäußert, wenn ſich auf ſolche Weiſe die reine Subjectivität, wie es im Gegentheil auch die reine Objectivität zu thun hat, in und durch ſich ſelbſt überwindet und vernichtet, oder vielmehr aufhebt, ſo muß es in der That befremden, wie dieſe Dialektik hat verkannt werden können, welche auf die anſchaulichſte, auf poetiſche Weiſe die entgegengeſetzten Anſichten und Ausgangspunkte vereinigt, indem ſie ſich gegenſeitig ſelbſt auflöſen. Oder wie wäre der Pelagianismus beſſer, als durch ſich ſelbſt, zu widerlegen und zu zerſtören?

So wird der Dichter als Dichter und Menſch verkannt, der uns ſelbſt gelehrt hat, „daß wir uns in einem Zuſtande befinden,

, wenn er uns auch niederzuziehen und zu
icken ſcheint, dennoch Gelegenheit giebt,
zur Pflicht macht, uns zu erheben und
Abſichten der Gottheit dadurch zu erfülle
, daß wir, indem wir von einer
:ite uns zu verſelbſten genöthigt
ıd, von der andern in regelmäs
gen Pulſen uns zu entſelbſtigen
cht verſäumen *).

Dieſer Ausfall gegen einen übrigens ſehr
ıtzbaren Schriftſteller könnte als ein überflüſ-
er Abfall, als eine Abweichung von dem be-
ffenden Gegenſtande angeſehen werden; aber
ſer Gegenſtand iſt kein anderer als die Idee
Nothwendigkeit und Realität einer Vermitt-
ıg zwiſchen dem Entgegengeſetzten, zwiſchen
ıbject und Object, wie ſie ſich, nach Göt-
's Entwürfen, nicht nur in den Geheim-
ſen, ſondern auch an der Geſchichte von
n ewigen Juden poetiſch entwickeln ſollte.
eſe Idee iſt es überhaupt, von welcher be-
ɔigt der Dichter, als ſolcher und als Menſch
rhaupt, jede Anſicht, beſchränkte und freie

*) Göthe's Werke, Th. 18. S. 222.

m, mit der nur der Größe eigenen Milde und Toleranz frei gewähren läßt, und selbst in den grade entgegengesetzten Aeußerungen von Berufung auf eigene Verdienstlichkeit und von gänzlicher Hingebung an die Gnade die Vermittlung und die Einheit im Grunde wie im Ziele nicht vermißt, vielmehr im Irrthume die Wahrheit erkennt, und somit über alle Pole mit sich erhebt.

Indem wir uns jetzt von den Geheimnissen auf Göthe's eigene Bekenntnisse über jene erste Anlage zu einem epischen Gedichte von dem ewigen Juden zurückwenden, so dürfen wir es nicht übersehen, wenn er sagt, daß die Ausführung jenes Entwurfs um so eher hätte erliegen bleiben können,

„als sich eine Epoche in mir entwickelte,
„die sich schon, als ich den Werther schrieb,
„und nachher dessen Wirkungen sah, nothwendig anspinnen mußte."

Es fragt sich, wie wir diese Epoche seiner Geistes-Entwickelung näher zu bezeichnen haben, um sie von derjenigen zu unterscheiden, zu welcher jener frühere Entwurf gehöret, und

welche wir eben an einzelnen Dichtungen nachzuweisen versucht haben. Ist nun diese frühere Epoche diejenige, in welcher sich der Dichter sein Christenthum ausbildete, so möchten wir die spätere als diejenige bezeichnen, in welcher sich die volle Lebensweisheit des Individuums in immer weitern und allgemeinern, ja in den allgemeinsten und besondersten Bezügen in die Breite entwickelt, und die volle Knospe nach allen Richtungen entfaltet hat, bis daraus jener frohe Baum geistiger Glückseligkeit nach und nach emporgewachsen ist.

Wenn wir nun hierinn nicht irren sollten, so werden wir auch nicht fehlen können, wenn wir diese spätere Epoche hauptsächlich in Wilhelm Meisters Lehrjahren dargestellt und in den Wanderjahren weiter entwickelt finden.

Hier ist es Wilhelm Meister, der, statt des ewigen Juden, mit eben so großer Behaglichkeit, als dieser mit Mismuth und Ueberdruß, wandert und wandert, und den Mittler sucht, an dem sich seine Thätigkeit emporranken könnte.

Meisters Wanderjahre sind demselben Ge-

ſetze unterworfen, welches dem ewigen Juden auf ſeinen Wanderungen vorgezeichnet iſt. Keiner von beiden darf über drei Tage und drei Nächte hintereinander an einem und demſelben Orte verweilen. Keinem iſt die Rückkehr nach willkührlichen Zeitintervallen freigegeben. Und findet ſich nicht Wilhelm Meiſter gleich im Anfange ſeiner Wanderſchaft in die Zeiten Chriſti verſetzt? Aber er darf auch bei der heiligen Familie nicht raſten; er muß weiter wandern, oder vielmehr überall auswandern.

Aber es wandert und pilgert auch alles neben ihm, und wenn jener Hausherr, der ſich eines dauerhaften Beſitzes zu freuen, das Leben auf feſte irdiſche Verhältniſſe zu gründen, und in beſchränkter Behaglichkeit ſich wohl zu thun vermag, unter die feſten Punkte gehört, ohne die wir nach mathematiſchen Natur-Geſetzen keine Bewegung bemerken könnten, ſo finden wir auf der andern Seite alle Arten des Wanderns, eine neue Meluſine, eine pilgernde Thörinn, einen Anton Reiſer,

welcher der ewige Jude genannt wird; und dergleichen mehr.

In dem höchſt ergötzlichen letzten Kapitel der Wander-Jahre ſehen wir die ganze Menſchheit auf der großen Wallfahrt und in luſtig ſich durchkreuzender Wanderſchaft; und bald iſt die bewegte Heerſtraße, bald iſt der offene Markt das ergötzliche Bild des Lebenslaufes. Mittendurch ſchlingt ſich das in tauſend Fragmente zerſtückelte, ewig wandernde Volk der Juden, „die zum Andenken der älteſten Zeiten herumgehen,“ in buntbeweglicher Thätigkeit. Den Wanderungen der Handwerksburſche *) hat Göthe auch anderwärts ſeine Aufmerkſamkeit geſchenkt, ja ſogar dem herumvagirenden Leben vacirender Ordenten, laut der Vorrede zum deutſchen Eulenſpiegel **), die erbauliche Seite abgewonnen, ſo wie er im Gegentheil an frommen Wallfahrten ***) auch wieder die Seite des wirklichen Lebens nachzuweiſen verſteht.

---

*) Ueber Kunſt und Alterthum, III. 1. 95. flg.
**) Vergleiche daſelbſt, S. 90. flg.
***) Ueber Kunſt und Alterthum, I. 2. Das Rochusfeſt.

den Mittler suchen, denn nur durch diesen Mittler ist Gott und Mensch zu erkennen und zu versöhnen. Man sollte daher meinen, daß diese offenherzigen Eröffnungen des Dichters über sein eigenes Werk, wornach sich grade die entgegengesetzten Ansichten der Jünger über Lehre und Leben des Meisters aussprechen sollten, wenigstens zum allgemeinen Verständnisse des Gedichts genügen könnten. Ja man sollte voraussetzen, daß schon die klaren Andeutungen, welche das Gedicht selbst enthält, wenn der Jünger die Verschiedenartigkeit seiner Ansicht von der Lehre des Meisters, die er dessen allzubescheidener Demuth zuschreibt, unbewußt selbst bekennt, —

Sprech ich einmal von allen diesen Dingen,
Sie sollen prächtiger aus meinem Munde klingen.

den Gesichtspunkt, aus welchem es zu betrachten ist, genugsam feststellen. Auch dürfte man erwarten, daß die frommen Wünsche, welche der Dichter vorausendet,

Ein jeder soll nach seiner Lust genießen,
Für manchen Wandrer soll die Quelle fließen,

und die Warnungen, mit denen er beginnt:

Durch Berg' und Thäler iſt der Weg geleitet;
Hier iſt der Blick beſchränkt, dort wieder frei.
Und wenn der Pfad ſacht in die Büſche gleitet;
So denket nicht, daß es ein Irrthum ſey;
Wir wollen doch, wenn wir genug geklommen,
Zur rechten Zeit dem Ziele näher kommen.

wenigſtens dieſes Fragment vor allem frechen und voreiligen Tadel und vor allzugroben Mißverſtändniſſen unberufener Klügler ſchützen würde. Demohngeachtet hat noch zuletzt ein ſehr ehrenwerther Schriftſteller *), während er von der chriſtlichen Liebe ſpricht, einen recht feindſeligen Aerger an der harmloſen Anſicht des Jüngers genommen, wenn dieſer ſeinen Meiſter, nach ſeiner Weiſe, mit den Worten zu verherrlichen ſucht:

Wenn einen Menſchen die Natur erhoben,
Iſt es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der ſchwachen Ton zu ſolcher Ehre bringt.
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die ſauerſte beſteht, ſich ſelbſt bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen,
Und ſagen: das iſt er; das iſt ſein eigen!

Wenn der Dichter nach ſeiner Erzählung ſchon in ſeinen frühern Jahren bei Eröffnung

*) Chriſtenthum. Von Ferd. Delbrück, S. 63. flg.

seiner Glaubensansichten in einem geistlichen Gespräche „eine große Strafpredigt erdulden,“ ja des Pelagianismus sich bezüchtigen lassen müßte, so geht es ihm in seinem Alter nicht besser; denn derselbe Gelehrte, der dieses Fragment früher „das frömmste und christlichste unter allen Gedichten in unserer Sprache“ genannt hatte *), befehdet jetzt diese pelagianische Aeußerung eines einzelnen Jüngers mit einer Einseitigkeit und Intoleranz, welche zu der christlichen Liebe, die er damit vertheidigen will, in den schneidendsten und lächerlichsten Kontrast tritt. Dieser Prediger der Liebe findet ohne Umstände in der Ansicht des redseligen Jüngers die Ansicht des sterbenden Meisters, und eben so unbedenklich in der Ansicht des sterbenden Meisters, welche das Fragment selbst nicht mittheilt, die Ansicht des Dichters. Was berechtigte nun vor allen Dingen den Kritiker in dem Dichter selbst einen Mangel der Liebe und somit das Christenthum zu vermissen, nachdem sich die-

*) Ein Gastmahl. Reden und Gespräche. Von Delbrück. Berlin 1809. S. 99.

darüber so klar und liebreich, selbst den
en verständlich, ausgesprochen hatte?
s berechtigte ihn ferner in der Ansicht des
seinen Jüngers die innerste Gesinnung des
isters zu entdecken? Was berechtigte ihn
lich, die Ansicht dieses Jüngers zu ver-
nmen und mit ketzerrichtender Strenge miß-
verstehen? Es würde für ein practisches
chen der Liebe und der Wissenschaftlichkeit
gleich anzusehen gewesen seyn, wenn es
n gelungen wäre, grade in der scheinbar
gegengesetzten Ansicht den gemeinschaftlichen
sprung mit der eignen zu erkennen, und,
ob sich die Enden spalten, wenigstens die
fer liegende Einheit im Grunde zu betrach-
n und mit Liebe zu umfassen. Denn die
be ruht auf dem Gefühle der Identität des
objectiven und Objectiven, des Eigenen und
enden: und die Wissenschaft ruht auf dem
egriffe dieser Identität. Zunächst hätten
ir aber unserm theologischen Gegner die
age vorzulegen, ob er nicht, mit uns, in
olge seiner eigenen Unterscheidungen zwischen
elbst und Selbst, oder zwischen Ich und

Selbſt die Selbſtüberwindung als ein ächt chriſtliches Element anerkennen müſſe. Allein dieſe Selbſtüberwindung vermißt er eben in der Berufung auf das eigne Selbſt und Selbſtverdienſt: Wenn ſich aber, wie in jenen Worten des Jüngers, das Selbſt auf das Selbſt nur inſofern beruft, als es das überwundene Selbſt iſt, als es ſich ſelbſt opfert und entäußert, wenn ſich auf ſolche Weiſe die reine Subjectivität, wie es im Gegentheil auch die reine Objectivität zu thun hat, in und durch ſich ſelbſt überwindet und vernichtet, oder vielmehr aufhebt, ſo muß es in der That befremden, wie dieſe Dialektik hat verkannt werden können, welche auf die anſchaulichſte, auf poetiſche Weiſe die entgegengeſetzten Anſichten und Ausgangspunkte vereinigt, indem ſie ſich gegenſeitig ſelbſt auflöſen. Oder wie wäre der Pelagianismus beſſer, als durch ſich ſelbſt, zu widerlegen und zu zerſtören?

So wird der Dichter als Dichter und Menſch verkannt, der uns ſelbſt gelehrt hat, „daß wir uns in einem Zuſtande befinden,

der, wenn er uns auch niederzuziehen und zu drücken ſcheint, dennoch Gelegenheit giebt, ja zur Pflicht macht, uns zu erheben und die Abſichten der Gottheit dadurch zu erfüllen, daß wir, indem wir von einer Seite uns zu verſelbſten genöthigt ſind, von der andern in regelmäßigen Pulſen uns zu entſelbſtigen nicht verſäumen *).

Dieſer Ausfall gegen einen übrigens ſehr ſchätzbaren Schriftſteller könnte als ein überflüſſiger Abfall, als eine Abweichung von dem betreffenden Gegenſtande angeſehen werden; aber dieſer Gegenſtand iſt kein anderer als die Idee der Nothwendigkeit und Realität einer Vermittlung zwiſchen dem Entgegengeſetzten, zwiſchen Subject und Object, wie ſie ſich, nach Göthe's Entwürfen, nicht nur in den Geheimniſſen, ſondern auch an der Geſchichte von dem ewigen Juden poetiſch entwickeln ſollte. Dieſe Idee iſt es überhaupt, von welcher beruhigt der Dichter, als ſolcher und als Menſch überhaupt, jede Anſicht, beſchränkte und freie

*) Göthe's Werke, Th. 18. S. 222.

m, mit der nur der Größe eigenen Milde und Toleranz frei gewähren läßt, und selbst in den grade entgegengesetzten Aeußerungen von Berufung auf eigene Verdienstlichkeit und von gänzlicher Hingebung an die Gnade die Vermittlung und die Einheit im Grunde wie im Ziele nicht vermißt, vielmehr im Irrthume die Wahrheit erkennt, und somit über alle Pole mit sich erhebt.

Indem wir uns jetzt von den Geheimnissen auf Göthe's eigene Bekenntnisse über jene erste Anlage zu einem epischen Gedichte von dem ewigen Juden zurückwenden, so dürfen wir es nicht übersehen, wenn er sagt, daß die Ausführung jenes Entwurfs um so eher Halt erliegen bleiben können,

„als sich eine Epoche in mir entwickelte,
„die sich schon, als ich den Werther schrieb,
„und nachher dessen Wirkungen sah, nothwendig anspinnen mußte."

Es fragt sich, wie wir diese Epoche seiner Geistes-Entwickelung näher zu bezeichnen haben, um sie von derjenigen zu unterscheiden, zu welcher jener frühere Entwurf gehöret, und

elche wir eben an einzelnen Dichtungen nach
weisen versucht haben. Ist nun diese frü
re Epoche diejenige, in welcher sich der Dich
t sein Christenthum ausbildete, so möchten
ir die spätere als diejenige bezeichnen, in wel
er sich die volle Lebensweisheit des Individ
uums in immer weitern und allgemeinern,
in den allgemeinsten und besondersten Be
gen in die Breite entwickelt, und die volle
nospe nach allen Richtungen entfaltet hat,
s daraus jener frohe Baum geistiger Glück
igkeit nach und nach emporgewachsen ist.

Wenn wir nun hierinn nicht irren sollten,
werden wir auch nicht fehlen können, wenn
ir diese spätere Epoche hauptsächlich in Wil
lm Meisters Lehrjahren dargestellt und in
n Wanderjahren weiter entwickelt finden.

Hier ist es Wilhelm Meister, der, statt
s ewigen Juden, mit eben so großer Behagg
hkeit, als dieser mit Mismuth und Ueber
uß, wandert und wandert, und den Mitt
: sucht, an dem sich seine Thätigkeit an
wranken könnte.

Meisters Wanderjahre sind demselben Ge

ſetze unterworfen, welches dem ewigen Juden auf ſeinen Wanderungen vorgezeichnet iſt. Keiner von beiden darf über drei Tage und drei Nächte hintereinander an einem und demſelben Orte verweilen. Keinem iſt die Rückkehr nach willkührlichen Zeitintervallen frei gegeben. Und findet ſich nicht Wilhelm Meiſter gleich im Anfange ſeiner Wanderſchaft in die Zeiten Chriſti verſetzt? Aber er darf auch bei der heiligen Familie nicht raſten; er muß weiter wandern, oder vielmehr überall auswandern.

Aber es wandert und pilgert auch alles neben ihm, und wenn jener Hausherr, der ſich eines dauerhaften Beſitzes zu freuen, das Leben auf feſte irdiſche Verhältniſſe zu gründen, und in beſchränkter Behaglichkeit ſich wohl zu thun vermag, unter die feſten Punkte gehört, ohne die wir nach mathematiſchen Natur-Geſetzen keine Bewegung bemerken können, ſo finden wir auf der andern Seite alle Arten des Wanderns, eine neue Meluſine, eine pilgernde Thörinn, einen Antor Reiſer,

lcher der ewige Jude genannt wird; und gleichen mehr.

In dem höchſt ergötzlichen letzten Kapi- der Wander-Jahre ſehen wir die ganze nſchheit auf der großen Wallfahrt und in lig ſich durchkreuzender Wanderſchaft; und d iſt die bewegte Heerſtraße, bald iſt der ne Markt das ergötzliche Bild des Lebens- fes. Mittendurch ſchlingt ſich das in tau- d Fragmente zerſtückelte, ewig wandernde lk der Juden, „die zum Andenken der ſten Zeiten herumgehen,“ in buntbewegli- : Thätigkeit. Den Wanderungen der ndwerksburſche *) hat Göthe auch anders ts ſeine Aufmerkſamkeit geſchenkt, ja, ſo dem herumvagirenden Leben vacirender Ge- nten, laut der Vorrede zum deutſchen Epi- s **), die erbauliche Seite abgewonnen, ſo er im Gegentheil an frommen Wallfahr- ***) auch wieder die Seite des wirklichen ens nachzuweiſen verſteht.

Ueber Kunſt und Alterthum, III. 1, 95. flg.
Vergleiche daſelbſt, S. 90. flg.
Ueber Kunſt und Alterthum, I. 2. Das Rochusfeſt.

In den Wanderjahren wird aber zwischen dem Auswandern, welches die unendliche Reihe der Bedingungen voraussetzt, und aus der anfang- und endelosen Kette weder progressiv noch regressiv herauskommen kann, und zwischen dem eigentlichen Wandern, welches in dem Unbedingten festen Halt gewinnt, ein Unterschied gemacht.

Dieses Unbedingte ist aber nicht das reine Unbedingte, sondern das durch sich selbst Bedingte, und wenn es in dieser Beziehung bedingt ist, so ist es doch durch nichts anderes als sich selbst bedingt, und insofern unbedingt, so daß sich auf diese Weise der Streit zwischen dem Unbedingten und Bedingten, zwischen dem Unmittelbaren und Mittelbaren vermittelt und schlichtet, indem die unendliche Reihe der Bedingungen Anfang und Ende findet. Nach diesem Unterschiede ist es leicht zu errathen, daß der ewige Jude, ja Wilhelm Meister zur Zeit selbst noch, blos auf das Auswandern sich versteht, der Bund hingegen die Virtuosität des Wanderns erlangt hat und fortwährend übt.

Dieſes Wandern iſt die Vermittelung zwiſchen dem ruheloſen Auswandern, und dem wandelloſen Sitzenbleiben, ſo wie das konkrete Leben der Engel im Himmel,

„das Werdende, das ewig wirkt und lebt, das Seyn und Nichtſeyn vermittelt, und den ewigen Kreislauf des Entſtehens und Vergehens erklärt und verſöhnt. Hierinn iſt auch die Verſöhnung des ewig wandernden Juden und die endliche Begnadigung und Erlöſung von der Unruhe des Gewiſſens zu finden.“

Und darum beſchließen wir dieſe aus einer größeren hiſtoriſch dialectiſchen Abhandlung über die Sage von dem ewigen Juden abgeriſſenen Bemerkungen mit folgender Stelle aus den Wanderjahren.

„Das Auswandern geſchieht in betrüglicher Hoffnung eines beſſern Zuſtandes, doch „ſie wird beym erfolgenden Einwandern gar „oft enttäuſcht, weil man ſich, wohin man „auch gelange, immer wieder in einer bedingten Welt befindet, und, wenn man „auch nicht zu einer abermaligen Auswande-

„rung genöthigt wird, dennoch den Wunsch „darnach im Stillen zu hegen geneigt ist.“

„Wir haben uns daher verbündet, auf „alles Auswandern Verzicht zu thun und „uns dem Wandern zu ergeben. Hier kehrt „man nicht dem Vaterlande auf immer den „Rücken, sondern man hofft, auch auf „dem größten Umwege, wieder dahin zu ge„langen; reicher, verständiger, geschickter, „besser und was aus einem solchen Lebens„wandel Vortheilhaftes hervorgehen mag.“

Nachträgliche Erläuterungen.

Zu Seite 24.

Insofern die Sage von Faust Nothwendigkeit und Freyheit im grellsten Zwiespalte, im bittersten Kampfe, insofern Faust selbst das vergebliche Murren und Ankämpfen der Menschheit gegen die unabänderliche Nothwendigkeit ausdrückt, auch insofern ist jeder Mensch mehr oder weniger ein Faust; denn keiner ist so durchaus christlich, daß er nicht je zuweilen etwas anders wünschen sollte, als es wirklich, d. i. nothwendig ist; keiner ist so geduldig, daß er überall sogleich seinen Willen mit dem Allgemeinen, die Freiheit mit der Nothwendigkeit zu identifiziren vermöchte. Unter das Nothwendige gehört in der Erfahrung zunächst das Geschehene, nachdem es geschehen ist, welchem sich selbst Gott unterwirft.

Zu Seite 27.

Pilatus und Fauſt ſind ſich darinn gleich, daß keiner auf die Frage: Was iſt Wahrheit? die Antwort abwartet. Aber darinn ſind ſie ſich ungleich, daß jener, geduldig und bequem, überhaupt keine Antwort erwartet, und darauf gänzlich verzichtet, weil er vorausſetzt, daß es keine Antwort giebt; dieſer hingegen, unbändig und überkräftig, die Antwort nicht erwarten, und auch nicht auf eine Weile darauf verzichten kann, weil er vorausſetzt, daß es eine abſolute Antwort giebt, die ſich ihm nur neidiſch zu entziehen ſucht.

Zu Seite 29.

Wenn Fauſt's Name an zwey Namensgenoſſen, faſt Zeitgenoſſen in der Geſchichte, den Buchdrucker und den Ketzer Socinus, erinnert, ſo leitet die Bedeutung dieſes Namens auf einen andern Namen, welcher, wie Fauſt theilweiſe, der Sage ganz angehört, — Fortunatus. Aber der Name und die Bedeutung dieſes Namens zugleich führen uns auch in frühere Zeiten zurück, indem ſie uns an die

Manichäer Faustus und Fortunatus erinnern, welche weiland dem heiligen Augustinus viel zu schaffen gemacht haben. Diese beyden Manichäer sind ebenfalls nicht bloß im Namen, sondern auch in dem Dualismus ihrer Prinzipien mit Faust, dem Teufels-Genossen, verwandt, wie denn auch die Lehre der Manichäer den Beinamen einer Teufelslehre eingeärndtet hat.

Zu Seite 30.

Jeder Dichter hat Eine Seite der Sage, wo nicht ausschließlich, doch vor andern, herausgekehrt. So hat Schink an seinem Faust zeigen wollen, wie der Mensch mit seinem natürlichen, schlichten Hausmanns-Verstande — der getreue Eckart —, wie in Gellerts Fabel Hanns mit seiner Dummheit, am besten fortkommt, und wie die Einfalt und Demuth eines reinen Herzens — die zärtliche Mathilde — vor allem Trotze eigner Willenskraft, vor der Hoffarth eigner Vernunft, und vor den Fallstricken der Leidenschaft am sichersten bewahrt, obwohl die Erfahrung lehrt, daß gerade der

gesunde Menschenverstand seine Verwirrung erfährt, und die liebe Unschuld leider! oft genug zu Fall kommt.

Dagegen hat Klinger in Faust's Leben, Thaten und Höllenfahrt der Gefühlsphilosophie und dem phantastischen Brüten über fixe Ideeen, welchem der Verstand fehlt, eins versetzen wollen. In Faust, dem Morgenländer, hat er umgekehrt dem kalten Verstande, dem Gefühl und Phantasie fehlt, den Text gelesen. Es ist merkwürdig und hierher gehörig, wie sich Klinger selbst über das Verhältniß der zuerst genannten Schrift zu zwey andern seiner Romane, in welchen er die in Faust liegenden Ideeen weiter entwickeln wollte, unumwunden ausgesprochen hat. „Faust scheitert „durch sein allzu reitzbares Gefühl, seine „wilde und warme Einbildungskraft, „an den Uebeln und Gebrechen der Gesellschaft, „von denen er entweder bloß Zuschauer ist, „oder sie selbst bewirken hilft. Raphael „sucht sie zu heilen, erträgt die Uebel, die ihn „selbst treffen, durch die moralische Reinheit „und Güte seines Herzens, durch Resignation,

„deren Quelle immer der Fatalismus „war und iſt, man verfeinere ihn auch noch ſo „ſehr, übertünche ihn, ſo viel man will, mit „neuern Dogmen. Giafar thut daſſelbe, „durch die Stärke der Vernunft, durch feſte „Anerkennung ihres allgemein verpflichtenden „moraliſchen Geſetzes, gegründet auf die Frey„heit und die Reinheit des Willens.“ Es iſt aber nicht weniger merkwürdig, wenn Klinger hinzuſetzt: „Uebrigens ſagt der Janſeniſt „Pascal: il faut avoir une pensée de der„riere, et juger du tout parlà, en parlant „cependant comme le peuple.“ Nach dieſem Grundſatze iſt jedes wahrhaftige Geiſteswerk zu beurtheilen. In der Nichtbeachtung deſſelben haben alle Misverſtändniſſe und Afterurtheile über Göthe's Werke ihren einzigen Grund.

Zu Seite 42—45.

Ueber die Wahlverwandtſchaften finden ſich in der ſo eben erſchienenen Schrift: „Beyträge zur Poeſie mit beſonderer Hinweiſung auf Göthe von J. P. Eckermann,“ beachtungs-

werthe Bemerkungen; es ſcheinen nur Einzelbemerkungen über Einzelnes zu ſeyn, aber ſie deuten deſto gewiſſer auf eine Total-Anſicht. — Unſerer eigenen Anſicht fügen wir nichts als eine abgeriſſene, auf unſern Grundtext bezügliche Bemerkung hinzu, ungewiß, ob ſie etwa zur Erläuterung oder zu noch größerem Mißverſtändniſſe führen könne.

Seines Feindes wird Keiner froh, auch des überwundenen Gegners wird Niemand Herr und Meiſter, es ſey denn, daß auf den Sieg nicht bloß der äußere, ſondern auch der innere Friede folge. Dieſer beſteht aber in der Verſöhnung und Verſtändigung. So verſchafft uns auch über die anſcheinlich feindliche Natur nicht der gewaltſame Sieg, ob auch dieſer vorausgehen mag, ſondern allein die gründliche Ausſöhnung und Ausgleichung des Natur- und Sitten-Geſetzes die vollkommene, ſichere Herrſchaft. — Die Verſöhnung der Freyheit und Nothwendigkeit feyern wir in der Heiligung.

Aber eher rettet ſich Keiner aus den Antinomien der Ideal- und Real-Welt, der

Natur- und Sitten-Geſetze, bis er — fühlt oder erkennt, daß der Menſch die Trennung ſelbſt gemacht und die urſprüngliche Harmonie nie durch Abſtraction ſelbſt geſtört hat. Dieß iſt der todte Gedanke, der in den Wahlverwandtſchaften Licht, Leben und Bedeutung bekommt; das Licht iſt aber nicht ohne Farbe, nicht ohne Trübung, weil es ſich ſonſt nicht offenbaren könnte. Eben dieſer Gedanke enthält aber auch den Punkt, in welchem Klinger's Fauſt, — wenn er lehrt, daß der Menſch, der den Optimismus der Welt, wie einen liederlichen Mißartikel, ſplitterrichterlich ſeiner Kritik zu unterwerfen ſich erdreiſtet, die Uebel, die er rügt, ſelbſt verurſacht hat — ſo wie der Grundgedanke Roußeau's und des Klingerſchen Romans — „Alles iſt gut, wie es aus den Händen der Natur kommt“ mit dem troſtloſen Nachſatze „Alles verſchlimmert ſich unter den Händen der Menſchen“ *) — Berichtigung, Verſtändigung und Beruhigung findet.

*) Klinger's Werke XIX, 238.

Zu Seite 65.

Ueber die Theilnahmloſigkeit und Lauigkeit des Publikums, worüber der Schauſpieldirector beyläufig zu klagen ſcheint, wäre viel zu ſchreiben, was wir uns hier, wie manches andere, für die Zukunft vorbehalten.

Aus unſerer Mitte reißt der Tod die Beſten; die ſchönſten Blüthen raubt vor der Zeit das Schickſal; und bald geht alles, in engern und weitern Kreiſen, nach wie vor ſeinen Gang fort, als ſey nichts geſchehn, als werde nichts vermißt. Es fehlt auch in der That nichts, das Geweſene iſt aufgehoben und fortwirkend, aber es ſcheint doch das Dagewesene zu fehlen; und darum verwundern wir uns, daß dieſer ſcheinbare Mangel nicht als ein wirklicher empfunden wird. Deßhalb ſchreiben wir die Gleichgültigkeit der Menſchen nicht der Wahrheit zu, der Wahrheit, daß wirklich nichts fehlt, ſondern dem Stumpfſinne des Haufens, ſtatt daß wir den obwohl bewußtloſen Scharfſinn bewundern ſollten, den der Schein nicht täuſchen kann. —

In unſerer Mitte traten die bedeutend-

ſten

sten Erscheinungen auf, und die Menge geht vorüber, ohne länger und anders zu verweilen, als im Schauspielhause, oder in einer Meßbude mit fremden Thieren. Aber die Wirkung kommt jederzeit hinterdrein, wie wir bey der Kritik der reinen Vernunft, und an Göthe's Faust gesehen haben. —

Fast jeder glaubt mehr geleistet zu haben, als anerkannt wird; am Ende haben aber beyde Theile Recht. —

Wollten wir aber solche und ähnliche täglich wiederkehrende Erscheinungen des Weltlaufs aus dem Misverhältnisse der subjectiven und objectiven Meinung erklären, so würde demohngeachtet die Schuld nur zum Theil auf das Subject, welches die Theilnahme vermißt, zurückfallen. Die andere Hälfte der Schuld fällt auf das Publikum, und liegt eben darinn, daß das Publikum kein Publikum ist, sondern ein Aggregat abgeschloßner Individuen, welche einmal unter sich, und zweytens mit dem Subjecte in keiner wahren Gemeinschaft, in keiner durchgehenden Beziehung und Wechselwirkung stehen. „Halb sind

sie kalt, halb sind sie roh.“ Wenn aber beyde Theile ihre Schuld tragen, indem auf der einen Seite mehr gefordert, auf der andern weniger gethan wird, als recht ist, so wird das Misverhältniß zwar anscheinlich nur noch vergrößert, in der That aber das Recht selbst wieder hergestellt, indem das Verdienst auf der einen Seite mit demselben Maasstabe überschätzt wird, mit welchem es auf der andern Seite über die Gebühr verkürzt wird.

Zu Seite 66—69.

Die Umrisse zu Göthe's Faust, gezeichnet von Retsch, können als ein lebendig anschaulicher Kommentar zu diesem Gedichte angesehn werden; aber eigentlich erklärt sich in lebendiger Wechselwirkung eins aus dem andern, das Gedicht aus dem Bilde, das Bild aus dem Gedichte. Das erste Blatt von Retsch stellt den Prolog im Himmel, oder vielmehr den Himmel zu diesem Prologe vor. Wenn wir nun hier die Dichtung in ihrer Tiefe nicht sogleich aufzufassen vermögen, so gelingt es uns vielleicht an diesem Bilde. Denn hier

ſehen wir, je länger wir darauf verweilen, um ſo deutlicher, wie alles Einzelne, ohne darum unterzugehen, ſeinen Einzelwillen dem allgemeinen, das abſtracte Selbſt dem abſoluten Selbſt in Andacht und Demuth freudig und willig opfert; nur nicht Mephiſtopheles, Fauſt's Stellvertreter im Himmel. In ihm ſucht „das Ich in der Form des Selbſtbewußtſeyns gegen die Form der Subſtantialität ſich feſtzuhalten," worinn ſich die hölliſche „Angſt vor der Entäußerung des Ich" ausſpricht. In den Engeln bewährt ſich dagegen „die Kraft des Geiſtes, in ſeiner Entäußerung ſich ſelbſt gleich zu bleiben, und als das an und für ſich ſeyende das Fürſichſeyn eben ſo nur als Moment zu ſetzen, wie das Anſichſeyn." Daß das Einzelne dennoch nicht vergeht, und zerfließt, bewährt ſowohl der Unterſchied als die Identität zwiſchen dem Einzelnen und Allgemeinen. — Auf dieſe Weiſe erkennen wir in dem Bilde wie in einem Spiegel ſowohl den Spinozismus und die Vorſtellung der Myſtiker von dem Untergange des Einzelnen im Univerſum, im abſoluten Ob-

jecte, in der unendlichen Substanz, als auch die Ironie dieser Vorstellung, aus welcher sich endlich die Wirklichkeit und Wahrheit erhebt, die darinn ausgedrückt ist, daß das Absolute nicht Object, sondern eben sowohl Subject ist, und mithin das einzelne Subject zwar aufhebt, aber eben sowohl erhält als vernichtet. Nur Mephistopheles behauptet keck und kräftig im Himmel, wie Faust auf der Erde, das eigne Selbst für sich, und den Particularwillen als solchen in abstracter, mithin unwirklicher Selbstständigkeit und Abgeschlossenheit, daher der Kampf des verblendeten Selbst mit dem verschleyerten Selbst tragisch, der Ausgang verderblich werden muß.

Daß uns ein solcher Kampf in solcher Verblendung und Verwechslung tragisch ergreift, aber gleichwohl nicht erdrückt, hat darinn seinen Grund und seine Bedeutung, daß wir in der absoluten Macht des Schicksals, wenn auch dieses sich objectiv zeigt, dennoch unbewußt das absolute Subject ahnden. Wir verweisen auf Schellings philosophische Schriften, B. 1. S. 165—177. und S. 192. flg., so

wie auf Göthe's Prolog zu Eröffnung des Berliner Theaters im Mai 1821., wodurch zugleich dasjenige zum bessern Verständnisse kommen möchte, was in dieser Schrift (S. 20 — 23.) über das Komische, und (S. 182.) über das Tragische beyläufig gesagt worden ist.

Der Zwiespalt zwischen dem arbitrium liberum und arbitrium servum, zwischen Subject und Object ist nicht allein der Gegenstand der Wissenschaft und der Religionspartheyungen, sondern auch das Thema aller Tragödien und Komödien, ja der Grundtext alles Lebens und Wirkens, und die Folie in der Dichtung von Faust. Namentlich ist es dieser allgemeinen Wirkung zuzuschreiben, welche das Selbstgefühl der eignen Kraft und der Trotz des eignen, freyen Willens im Kampfe mit dem Schicksale, selbst in seiner Verblendung, auf das menschliche Gemüth hervorbringt, wenn diese Sage vor einem halben Jahrhundert und länger in unsrer Literatur wieder eingeführt worden ist. Es ist eben diese Anfangs unbegreifliche, und dennoch in jedem Menschen als die Erbsünde mehr oder minder

wirkende Kraft, den eignen Willen gegen den übermächtigen, anscheinlich fremden Willen zu behaupten, welche zu dem Charakter und Schicksale des verrufenen D. Faust den Schlüssel enthält; es ist eben dieser unerschöpfliche Reiz, welcher der Volkssage und dem Puppenspiele in allen Formen von neuem Eingang verschafft, und die ganze deutsche Literatur durchdrungen hat. — Auf diese Weise sind daher auch die unchristlichen, scheinbar kräftigen Aeußerungen zu deuten, mit welchen zuerst Mahler Müller seinen Faust eingeführt hat, wenn er in der Vorrede unter andern sagt: „Wo ist das niedrige, duldende „Geschöpf, das immer gleichgültig, aus der „Tiefe nicht einmal in Gedanken hinaufwärts „wünscht — nicht fliegen wollt, wenn einer „Flügel ihm gäbe, nicht steigen wollt, hüb „ihn einer auf allmächtigen Armen empor! — „der freywillig resignirte, sich an „seiner Niedrigkeit weidete, lieber „das letzte vor dem ersten wählte. — „Ich habe keinen Sinn vor solch ein Geschöpf; „seh's als irgend ein Monstrum an, das un-

„zeitig dem Schooß der Natur entging, und „an das ſie auch keinen Anſpruch weiter „macht. — Wenn Eigennutz und Eigen„liebe die Maſchine ſind, die den Weltpuls „im Gang halten — was Wunder dann, „wenn der ſtarke, große Kerl ſein Recht nimmt, „und wenn auch ſein Muth ihn über die Welt „hinaustreibt, ein Weſen zu ſuchen, das „ihm ganz genügt! ..... Von dieſer „Seite griff ich meinen Fauſt.“ ꝛc. Wir haben zur Zeit nicht erfahren, was dieſer Fauſt für einen Ausgang genommen. Aber J. M. R. Lenz hat uns in einem eben ſo kurzen, als wenig beachteten Fragmente gezeigt, wie dieſer Partikular-Wille, wie dieſe von dem Allgemeinen losgeriſſene Subjectivität nicht durch die Verſtoßung zur Hölle, nicht durch die furchtbaren Martern und Quaalen im Unterreiche, ſondern, nachdem alle äußere Höllenpein überſtanden, durch ſich ſelbſt, durch die eigene, von allem Außenweſen wie von aller Aeußerung geſchiedene Subjectivität, den höchſten Gipfel des Elends erreicht, und erreichen muß, ehe es zur Verſöhnung, das heißt, zur

— Selbſtvernichtung kommt. Es fragt ſich nur, was unter dieſer Selbſtvernichtung von dem geiſtreichen Dichter *) verſtanden worden, und was darunter zu verſtehen iſt. Davon wäre in einer Geſchichte der Sage und der Dichtungen über Fauſt mit mehrerem zu handeln. Hier erinnern wir nur noch einmal an den Doppelſinn in dem Begriffe der Ichheit, worüber Jacob Böhme zu hören iſt **), und an die verſchiedenen Vorſtellungen von Seyn und Nichtſeyn, worüber Schelling nach Shakeſpeare, Sterne und Baggeſen eine kurze Anmerkung geſchrieben hat ***).

Zu Seite 69 und 137.

Das Geheimniß der Offenbarung in der Natur beſteht darinn, daß erſtens das Unterſchiedloſe unterſchieden, und zweytens der Unterſchied wieder aufgelöſet wird. Darum iſt die Offenbarung im Leben die dichteſte Ver-

*) Göthe's Werke, XIX. 76. 251.
**) Hegels Enzyklopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften §. 391.
***) Schellings philoſ. Schriften. 1. Band (zur Zeit auch der letzte) S. 168. *).

hüllung, und das Leben ſelbſt nur ein Theil, ein Fragment der Offenbarung, dem der Tod fehlt. Hierüber wäre in den Weimariſchen Feſtgedichten vom 18. Dezember 1818. das Loblied des Mephiſtopheles über die Verſtellung nachzuleſen. Die Offenbarung in ihrem erſten Acte, im Leben, iſt Ironie; die Verſtellung, von welcher wir leben; alle Erſcheinung iſt Verſtellung, und doch weſentlich. Der böſe Geiſt iſt aber die Ironie für ſich allein, als die leere Form der Subſtantialität in ihrer Trennung vom Inhalte, dem Accidens. In dieſer Geſtalt iſt die Ironie „nicht nur die Eitelkeit alles ſittlichen Inhalts der Rechte, Pflichten, Geſetze, — das Böſe, und zwar das in ſich ganz allgemeine Böſe, ſondern ſie thut auch die Form, die ſubjective Eitelkeit hinzu, ſich ſelbſt als dieſe Eitelkeit alles Inhalts zu wiſſen, und in dieſem Wiſſen ſich als das Abſolute zu wiſſen.“ (Hegels Grundlinien der Philoſ. des Rechts S. 149 — 153.) Die Ironie iſt hiernach die erſte Negation, welcher, als der höchſten „Spitze der ſich als das Letzte erfaſſenden

Subjectivität" die Negation, welche das Negirte negirt, zur Zeit noch fehlt. Aber sie steht auf der äußersten Gränze, welche den Uebergang vermittelt. Haben wir nun S. 225, 226. mit einer Sprachbemerkung beschlossen, so erinnern wir hier an die allgemein bekannte Regel der Grammatik, daß zwey Negationen desto stärker affirmiren. — Hiermit glauben wir aber nicht allein die Ironie des Mephistopheles im Allgemeinen, sondern auch jenes Festgedicht insbesondere in der tiefsten Bedeutung ergriffen zu haben, und hieraus erklären sich auch die Worte des Schelms, womit er sich gleich Anfangs ankündigt.

So ist denn alles was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz das Böse nennt,
Mein eigentliches Element.

Zu Seite 99 — 102.

In dem Gespräche zwischen dem verkappten Teufel und dem armen lehrbegierigen Schüler versteckt sich schalkhaft eine sprüchwörtliche Redensart mit einem tiefen Sinne, und zu einer lehrreichen Nutzanwendung; denn so pflegt im menschlichen Leben öfters,

unter mannichfach wechſelnder Verkappung, der böſe Feind aus einem zu ſprechen, ohne daß ihn der unbefangene Lehrling, Zuhörer oder Leſer, zu ahnden ſcheint. Und das Gift ſchleicht ſich ein, ohne daß wir wiſſen, daß wir vergiftet ſind; eine geſunde Natur wirft es freylich mit der Zeit wieder aus. Eine ſolche geſunde Natur gehört namentlich zum Studium der Philoſophie, welche Partieen hat, wo ſie ſich des Verkehrs mit dem Teufel nicht entbrechen kann.

Zu Seite 107. 108.

Das bin ich nicht gewohnt, ich kann mich nicht bequemen,
Den Spaten in die Hand zu nehmen.
Das enge Leben ſteht mir gar nicht an.

So ſagt im Evangelium (Luc. 16, 3.) der ungerechte Haushalter: „Was ſoll ich thun? — „Graben mag ich nicht, ſo ſchäm' ich mich „zu betteln.“

Zu Seite 132.

Min Moder de mi ſlacht't,
Min Vater de mi att,
Min Sweſter de Marleeniſen.

Söcht alle mine Beeniken,
Und bindt se in een ſyden Dook,
Legts unner den Machandelboom;
Kywitt, kywitt! ach watt een ſchön Vagel bin ick!

In Gretchens verwirrten Sinnen hallt bewußtlos wie ein Troſt das goldne Mährchen wieder, das ſie in den harmloſen Tagen ihrer Kindheit und Unſchuld ſo oft gehört, und dem Schweſterchen vorgeſungen hat. Somit ſcheint in die tiefſte, troſtloſeſte Nacht der Schuld der Zauber der unſchuldigen Mährchenwelt, indem ſich zugleich aus der Ferne die Bedeutung zeigt; denn in dieſem ſchönen Mährchen finden wir das Leiden des Erdenlebens und die Banden der Sünde, ſo wie die Befreyung im Tode, die Läuterung im Feuer, und die Fortdauer wie die Wanderung der Seele auf das einfachſte nicht ſowohl allegoriſch, als vielmehr ſymboliſch dargeſtellt. — Wer dieſes Mährchen von dem Machandelboom noch nicht kennt, oder in ſeiner urſprünglichen Geſtalt und Einfachheit nicht gehört hat, dem verſprechen wir davon einen reichen Genuß, wenn er in den „Kinder-

und Haus-Mährchen.“ Gesammelt durch die Gebrüder Grimm“ (1. Band. 2te Aufl. S. 228. flg.) die Erzählung nachliest.

Zu Seite 237.

Neben Jean Pauls Ansicht wäre der Gedanke zu erwähnen gewesen, den ein Geistesverwandter desselben in dem ewigen Juden gefunden und beyläufig ausgesprochen hat. Nach Hoffmann (Meister Floh. Ein Mährchen von E. T. A. Hoffmann. 1822. S. 249.) liegt auf demjenigen, dem die Geisterwelt verrathen und das Geheimniß fremder Gedanken erschlossen ist, „jenes entsetzliche „Verhängniß, welches den ewigen Juden „traf, der durch das bunteste Gewühl der „Welt, ohne Freude, ohne Hoffnung, ohne „Schmerz, in dumpfer Gleichgültig„keit, die das Caput mortuum der „Verzweiflung ist, wie durch eine un„würthbare, trostlose Einöde wandelte.“ Hier scheint der ewige Jude, als wär' ihm das Räthsel des Lebens in dem Tuche der heiligen Veronika durch Christum enthüllt worden, und

somit die Lust und der Reiz des Lebens mit wichen, grade so gefaßt zu seyn, wie Schreiber seinen Faust gefaßt hat, der im Umgange mit der Geisterwelt den Verlust der Körperwelt und ihres dunkeln Reizes schmerzlich empfindet, der mit dem irdischen Schmerze und dem Erdendunkel, auch die Freude und die Wirklichkeit eingebüßt, und über das pure Licht die Offenbarung des Lichts in der Farbenpracht verloren hat. Unwillkührlich und unbewußt regt es sich in dem Schreiberschen Gemählde, als wollte der Gedanke zu Tage kommen: „Reiner Geist und pure Unendlichkeit widerspricht der Wirklichkeit," aber es kommt nicht so weit, sondern nur zu dem bescheidnen Gedanken: „Reiner Geist ist für den Menschen nicht" — wir fragen: für wen denn? — und bis zu dem Trostspruche: „Alles wissen würde wenigstens für den Menschen den Reiz des Wissens vernichten," wobey uns Platon's Ausspruch: „Μάλα γὰρ φιλοσόφε τοῦτο τὸ πάθος, το θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρτὴ φιλοσοφίας ἡ αὕτη." und Schellings Erklärung dazu (Denkmal ꝛc. S.

191.) unwillkührlich in die Erinnerung kommt. Aber die weitere historische Ausführung gehört für die Geschichte der beyden Sagen und der Dichtungen darüber, in welchen sich der Gedanke in der Zeit Stufenweise entwickelt hat.

Zu Seite 245.

Das Endliche in Gott, das Negative, welches jede positive Religion anerkannt, und das Christenthum in der völligen Durchdringung und Einheit mit dem Unendlichen gefaßt hat, ist von jeher das Kreuz des Verstandes und das Aergerniß einer sogenannten Religionsphilosophie gewesen. Darum sagt Christus: Selig ist, der sich nicht an mir ärgert. Wie das Endliche der Gottheit im Judenthume Zeitweise untergegangen, davon liegt der Keim schon im Mosaismus. „Du sollt dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erden ist.“ Wie dagegen im Heidenthume unter

den Aufgeklärten das Endliche in der Gottheit verkannt worden, ist z. B. bey Plinius zu finden. Hist. nat. II. 7. s. 5. Effigiem dei formamque quaerere, imbecillitatis humanae reor. Wie eben dieses Endliche das Kreuz des Verstandes geworden, ist ebenfalls bey Plinius compilirt zu lesen, so wie denn überhaupt in dessen Raisonement die Weisheit der neuesten Aufklärung nicht zu verkennen ist. Imperfectae vero in homine naturae praecipua solatia, ne deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, *quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis*: nec mortales aeternitate donare, aut revocare defunctos: nec facere, ut, qui vixit, non vixerit: qui honores gessit, non gesserit. Nullumque habere in praeterita jus, praeterquam oblivionis: atque (ut facetis quoque argumentis societas haec cum deo copuletur) ut bis dena viginti non sint; ac multa similiter efficere non posse. *Per quae declaratur haud dubie naturae potentia idque esse, quod deum vocamus.*

Jener

Jener Religionsphilosophie, welche das Ideale dem Realen entgegensetzt, und Gott zu ehren glaubt, wenn sie ihn von allem Endlichen und Menschlichen, als vom Unvollkommenen, zu entkleiden bemüht ist, steht die Naturphilosophie entgegen, welche darum so genannt wird, weil sie der Idee selbst Realität zuschreibt, und selbst in der Gottheit eine Natur, eine menschliche Natur, mithin ein endliches Prinzip, wie es in der christlichen Offenbarung positiv erscheint, nicht bloß anerkennt, sondern auch nachweist.

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt, und webt, und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Zu Seite 248.

Die Substanz ist ohne das Accidens, das Wesen ohne die Erscheinung, der Geist ohne Fleisch nicht zu retten, daher kommt es darauf an die Substantialität des Accidens, die Wesentlichkeit der Bestimmung als

Individualität nachzuweiſen, und die Unmittelbarkeit in der Offenbarung von der Auferſtehung des Fleiſches durch den Gedanken zu vermitteln.

Zu Seite 273.

Wie ſich ſeit Zinzendorf, zuerſt in Deutſchland, die Herrenhuther vereinigt haben, ſo hat ſich faſt gleichzeitig ſeit Swedenborg, zuerſt in Schweden, die Kirche des neuen Jeruſalems gebildet, welche als ein Gegenſatz der Brüdergemeinde betrachtet werden kann, indem ſie zum allerwenigſten des Semipelagianismus verdächtig wird; denn die Swedenborgianer verwerfen alle ſtellvertretende Genugthuung und Zurechnung des Verdienſtes Jeſu, alle Gnadenwahl und Rechtfertigung durch den Glauben allein. Sie finden Gott mit einem Antheile am Guten ab, indem ſie lehren, daß der Menſch, unter der Mitwirkung Gottes, ſich ſelbſt beſſern müſſe. Und ſie würden am Ende gar Recht behalten, wenn unter dem Verdienſte Jeſu ein fremdes Verdienſt verſtanden würde, wenn nicht;

unter dem Glauben die Geſinnung zu verſtehen wäre.

Derſelbe Unterſchied, welcher dieſe beyden Gemeinden aus einander hält, hat einen dritten gleichzeitig entſtandenen Religions-Verein unter ſich ſelbſt entzweyt. Dieß ſind die Methodiſten, welche ſich, urſprünglich einig, gleich der Chriſtenheit im Allgemeinen, in Wesleyſche (Arminianiſche) und Whitefieldſche (Calviniſche) abgetheilt haben.

Zu Seite 281.

Der ewige Jude perſonifizirt das Bewußtſeyn, „welches von ihm ſelbſt die Gewalt leidet, ſich die beſchränkte Befriedigung zu verderben. Denn der Gedanke verkümmert die Gedankenloſigkeit, und ſeine Unruhe ſtört die Trägheit.“ Im Merkur (No. 50. des Jahrganges 1823.) ſteht ein Lied an Ines nach Lord Byron von Julius Körner, welches dieſen Gedanken wenigſtens berührt.

Subjectivität" die Negation, welche das Negirte negirt, zur Zeit noch fehlt. Aber sie steht auf der äußersten Gränze, welche den Uebergang vermittelt. Haben wir nun S. 225, 226. mit einer Sprachbemerkung beschlossen, so erinnern wir hier an die allgemein bekannte Regel der Grammatik, daß zwey Negationen desto stärker affirmiren. — Hiermit glauben wir aber nicht allein die Ironie des Mephistopheles im Allgemeinen, sondern auch jenes Festgedicht insbesondere in der tiefsten Bedeutung ergriffen zu haben, und hieraus erklären sich auch die Worte des Schelms, womit er sich gleich Anfangs ankündigt.

So ist denn alles was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz das Böse nennt,
Mein eigentliches Element.

Zu Seite 99 — 102.

In dem Gespräche zwischen dem verkappten Teufel und dem armen lehrbegierigen Schüler versteckt sich schalkhaft eine sprüchwörtliche Redensart mit einem tiefen Sinne, und zu einer lehrreichen Nutzanwendung; denn so pflegt im menschlichen Leben öfters,

unter mannichfach wechſelnder Verkappung, der böſe Feind aus einem zu ſprechen, ohne daß ihn der unbefangene Lehrling, Zuhörer oder Leſer, zu ahnden ſcheint. Und das Gift ſchleicht ſich ein, ohne daß wir wiſſen, daß wir vergiftet ſind; eine geſunde Natur wirft es freylich mit der Zeit wieder aus. Eine ſolche geſunde Natur gehört namentlich zum Studium der Philoſophie, welche Partieen hat, wo ſie ſich des Verkehrs mit dem Teufel nicht entbrechen kann.

Zu Seite 107. 108.

Das bin ich nicht gewohnt, ich kann mich nicht bequemen,
Den Spaten in die Hand zu nehmen.
Das enge Leben ſteht mir gar nicht an.

So ſagt im Evangelium (Luc. 16, 3.) der ungerechte Haushalter: „Was ſoll ich thun? — „Graben mag ich nicht, ſo ſchäm' ich mich „zu betteln.“

Zu Seite 132.

Min Moder de mi ſlacht't,
Min Vater de mi att,
Min Sweſter de Marleenitzen.

Söcht alle mine Beeniken,
Und bindt se in een syden Doek,
Legts unner den Machandelboom;
Kywitt, kywitt! ach watt een schön Vagel bin ick!

In Gretchens verwirrten Sinnen hallt bewußtlos wie ein Troſt das goldne Mährchen wieder, das ſie in den harmloſen Tagen ihrer Kindheit und Unſchuld ſo oft gehört, und dem Schweſterchen vorgeſungen hat. Somit ſcheint in die tiefſte, troſtloſeſte Nacht der Schuld der Zauber der unſchuldigen Mährchenwelt, indem ſich zugleich aus der Ferne die Bedeutung zeigt; denn in dieſem ſchönen Mährchen finden wir das Leiden des Erdenlebens und die Banden der Sünde, ſo wie die Befreyung im Tode, die Läuterung im Feuer, und die Fortdauer wie die Wanderung der Seele auf das einfachſte nicht ſowohl allegoriſch, als vielmehr ſymboliſch dargeſtellt. — Wer dieſes Mährchen von dem Machandelboom noch nicht kennt, oder in ſeiner urſprünglichen Geſtalt und Einfachheit nicht gehört hat, dem verſprechen wir davon einen reichen Genuß, wenn er in den „Kinder-

und Haus-Mährchen. Gesammelt durch die Gebrüder Grimm" (1. Band. 2te Aufl. S. 228. flg.) die Erzählung nachliest.

Zu Seite 237.

Neben Jean Pauls Ansicht wäre der Gedanke zu erwähnen gewesen, den ein Geistesverwandter desselben in dem ewigen Juden gefunden und beyläufig ausgesprochen hat. Nach Hoffmann (Meister Floh. Ein Mährchen von E. T. A. Hoffmann. 1822. S. 249.) liegt auf demjenigen, dem die Geisterwelt verrathen und das Geheimniß fremder Gedanken erschlossen ist, „jenes entsetzliche „Verhängniß, welches den ewigen Juden „traf, der durch das bunteste Gewühl der „Welt, ohne Freude, ohne Hoffnung, ohne „Schmerz, in dumpfer Gleichgültig„keit, die das Caput mortuum der „Verzweiflung ist, wie durch eine un„wirthbare, trostlose Einöde wandelte." Hier scheint der ewige Jude, als wär' ihm das Räthsel des Lebens in dem Tuche der heiligen Veronika durch Christum enthüllt worden, und

somit die Lust und der Reiz des Lebens mit wichen, grade so gefaßt zu seyn, wie Schreiber seinen Faust gefaßt hat, der im Umgange mit der Geisterwelt den Verlust der Körperwelt und ihres dunkeln Reizes schmerzlich empfindet, der mit dem irdischen Schmerze und dem Erdendunkel, auch die Freude und die Wirklichkeit eingebüßt, und über das pure Licht die Offenbarung des Lichts in der Farbenpracht verloren hat. Unwillkührlich und unbewußt regt es sich in dem Schreiberschen Gemählde, als wollte der Gedanke zu Tage kommen: „Reiner Geist und pure Unendlichkeit widerspricht der Wirklichkeit," aber es kommt nicht so weit, sondern nur zu dem bescheidnen Gedanken: „Reiner Geist ist für den Menschen nicht" — wir fragen: für wen denn? — und bis zu dem Trostspruche: „Alles wissen würde wenigstens für den Menschen den Reiz des Wissens vernichten," wobey uns Platon's Ausspruch: „Μάλα γὰρ Φιλοσόφε τοῦτο τὸ πάθος, το θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρτὴ Φιλοσοφίας ἡ αὕτη." und Schellings Erklärung dazu (Denkmal ꝛc. S.

191.) unwillkührlich in die Erinnerung kommt. Aber die weitere hiſtoriſche Ausführung gehört für die Geſchichte der beyden Sagen und der Dichtungen darüber, in welchen ſich der Gedanke in der Zeit Stufenweiſe entwickelt hat.

Zu Seite 245.

Das Endliche in Gott, das Negative, welches jede poſitive Religion anerkannt, und das Chriſtenthum in der völligen Durchdringung und Einheit mit dem Unendlichen gefaßt hat, iſt von jeher das Kreuz des Verſtandes und das Aergerniß einer ſogenannten Religionsphiloſophie geweſen. Darum ſagt Chriſtus: Selig iſt, der ſich nicht an mir ärgert. Wie das Endliche der Gottheit im Judenthume Zeitweiſe untergegangen, davon liegt der Keim ſchon im Moſaismus. „Du ſollt dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Waſſer unter der Erden iſt.“ Wie dagegen im Heidenthume unter

somit die Lust und der Reiz des Lebens uns wichen, grade so gefaßt zu seyn, wie Schreiber seinen Faust gefaßt hat, der im Umgange mit der Geisterwelt den Verlust der Körperwelt und ihres dunkeln Reizes schmerzlich empfindet, der mit dem irdischen Schmerze und dem Erdendunkel, auch die Freude und die Wirklichkeit eingebüßt, und über das pure Licht die Offenbarung des Lichts in der Farbenpracht verloren hat. Unwillkührlich und unbewußt regt es sich in dem Schreiberschen Gemählde, als wollte der Gedanke zu Tage kommen: „Reiner Geist und pure Unendlichkeit widerspricht der Wirklichkeit," aber es kommt nicht so weit, sondern nur zu dem bescheidnen Gedanken: „Reiner Geist ist für den Menschen nicht" — wir fragen: für wen denn? — und bis zu dem Trostspruche: „Alles wissen würde wenigstens für den Menschen den Reiz des Wissens vernichten," wobey uns Platon's Ausspruch: „Μάλα γὰρ Φιλοσόφε τοῦτο τὸ πάθος, το θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρτὴ Φιλοσοφίας ἡ αὕτη" und Schellings Erklärung dazu (Denkmal ꝛc. S.

191.) unwillkührlich in die Erinnerung kommt. Aber die weitere hiſtoriſche Ausführung gehört für die Geſchichte der beyden Sagen und der Dichtungen darüber, in welchen ſich der Gedanke in der Zeit Stufenweiſe entwickelt hat.

Zu Seite 245.

Das Endliche in Gott, das Negative, welches jede poſitive Religion anerkannt, und das Chriſtenthum in der völligen Durchdringung und Einheit mit dem Unendlichen gefaßt hat, iſt von jeher das Kreuz des Verſtandes und das Aergerniß einer ſogenannten Religionsphiloſophie geweſen. Darum ſagt Chriſtus: Selig iſt, der ſich nicht an mir ärgert. Wie das Endliche der Gottheit im Judenthume Zeitweiſe untergegangen, davon liegt der Keim ſchon im Moſaismus. „Du ſollt dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Waſſer unter der Erden iſt.“ Wie dagegen im Heidenthume unter

den Aufgeklärten das Endliche in der Gottheit verkannt worden, ist z. B. bey Plinius zu finden. Hist. nat. II. 7. s. 5. Effigiem dei formamque quaerere, imbecillitatis humanae reor. Wie eben dieses Endliche das Kreuz des Verstandes geworden, ist ebenfalls bey Plinius compilirt zu lesen, so wie denn überhaupt in dessen Raisonement die Weisheit der neuesten Aufklärung nicht zu verkennen ist. Imperfectae vero in homine naturae praecipua solatia, ne deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, *quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis*: nec mortales aeternitate donare, aut revocare defunctos: nec facere, ut, qui vixit, non vixerit: qui honores gessit, non gesserit. Nullumque habere in praeterita jus, praeterquam oblivionis: atque (ut facetis quoque argumentis societas haec cum deo copuletur) ut bis dena viginti non sint; ac multa similiter efficere non posse. *Per quae declaratur haud dubie naturae potentia idque est, quod deum vocamus.*

Jener

Jener Religionsphiloſophie, welche das Ideale dem Realen entgegenſetzt, und Gott zu ehren glaubt, wenn ſie ihn von allem Endlichen und Menſchlichen, als vom Unvollkommenen, zu entkleiden bemüht iſt, ſteht die Naturphiloſophie entgegen, welche darum ſo genannt wird, weil ſie der Idee ſelbſt Realität zuſchreibt, und ſelbſt in der Gottheit eine Natur, eine menſchliche Natur, mithin ein endliches Prinzip, wie es in der chriſtlichen Offenbarung poſitiv erſcheint, nicht bloß anerkennt, ſondern auch nachweiſt.

Was wär' ein Gott, der nur von außen ſtieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt, und webt, und iſt,
Nie ſeine Kraft, nie ſeinen Geiſt vermißt.

Zu Seite 243.

Die Subſtanz iſt ohne das Accidens, das Weſen ohne die Erſcheinung, der Geiſt ohne Fleiſch nicht zu retten, daher kommt es darauf an die Subſtantialität des Accidens, die Weſentlichkeit der Beſtimmung als

Individualität nachzuweiſen, und die Unmittelbarkeit in der Offenbarung von der Auferſtehung des Fleiſches durch den Gedanken zu vermitteln.

Zu Seite 273.

Wie ſich ſeit Zinzendorf, zuerſt in Deutſchland, die Herrenhuther vereinigt haben, ſo hat ſich faſt gleichzeitig ſeit Swedenborg, zuerſt in Schweden, die Kirche des neuen Jeruſalems gebildet, welche als ein Gegenſatz der Brüdergemeinde betrachtet werden kann, indem ſie zum allerwenigſten des Semipelagianismus verdächtig wird; denn die Swedenborgianer verwerfen alle ſtellvertretende Genugthuung und Zurechnung des Verdienſtes Jeſu, alle Gnadenwahl und Rechtfertigung durch den Glauben allein. Sie finden Gott mit einem Antheile am Guten ab, indem ſie lehren, daß der Menſch, unter der Mitwirkung Gottes, ſich ſelbſt beſſern müſſe. Und ſie würden am Ende gar Recht behalten, wenn unter dem Verdienſte Jeſu ein fremdes Verdienſt verſtanden würde, wenn nicht:

unter dem Glauben die Geſinnung zu verſtehen wäre.

Derſelbe Unterſchied, welcher dieſe beyden Gemeinden aus einander hält, hat einen dritten gleichzeitig entſtandenen Religions-Verein unter ſich ſelbſt entzweyt. Dieß ſind die Methodiſten, welche ſich, urſprünglich einig, gleich der Chriſtenheit im Allgemeinen, in Wesleyſche (Arminianiſche) und Whitefieldſche (Calviniſche) abgetheilt haben.

Zu Seite 281.

Der ewige Jude perſonifizirt das Bewußtſeyn, „welches von ihm ſelbſt die Gewalt leidet, ſich die beſchränkte Befriedigung zu verderben. Denn der Gedanke verkümmert die Gedankenloſigkeit, und ſeine Unruhe ſtört die Trägheit.“ Im Merkur (No. 50. des Jahrganges 1823.) ſteht ein Lied an Ines nach Lord Byron von Julius Körner, welches dieſen Gedanken wenigſtens berührt.

Weil in dieſer Schrift nur allzuoft von Einheit, Zweyheit und Dreyheit gehandelt, und hiermit ſcheinbar der neueſte Formalismus der Philoſophie gehandhabt wird, ſo iſt es nicht undienlich, zum Schluſſe an das Hexen-Einmal-Eins in Göthe's Fauſt zu erinnern, und die gute Lehre, welche Mephiſtopheles darüber ertheilt, als die erſte Kritik anzunehmen.

Ich kenn' es wohl, ſo klingt das ganze Buch;
Ich habe manche Zeit damit verloren,
Denn ein vollkommner Widerſpruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.
Mein Freund, die Kunſt iſt alt und neu.
Es war die Art zu allen Zeiten,
Durch Drey und Eins, und Eins und Drey
Irrthum ſtatt Wahrheit zu bereiten.

Verzeichniß der Druckfehler,

welche die Entfernung des Verfaſſers vom Druckorte verurſacht hat.

Seite	Zeile				
20.	1	v.	o.	ſtatt davon	lies: daran
23.	5	v.	u.	um	über
24.	4	v.	o.	:	.
26.	9	"	"	aber wenn	aber, wenn
27.	4	"	"	dieſen	dieſem
27.	5	"	"	jenen	jenem
29.	2	"	"	Scrinus	Socinus
36.	8	"	"	ſiegenden	ſeyenden
42.	1	v.	u.	B. 5.	B. 6.
46.	21	"	"	Speunſchen	Spaunſchen
83.	12	"	"	Entelochie	Entelechie
84.	8	"	"	Entelochie	Entelechie
89.	13	"	"	Weberſtuhl	Webſtuhl
94.	3	v.	u.	worauf	wornach
98.	10	v.	o.	verhehlt	verhehlt,
101.	16	"	"	Marlew's	Marlowe's
103.	2	"	"	Flohe	Flohe,
103.	12	"	"	Gedanken	Gedanken,
103.	3	v.	u.	Kontraction	Kontraction,
106.	19	v.	o.	Plänen	Plänen,
107.	1	v.	u.	Levana	Levana
109.	4	v.	o.	Beſtialität	Beſtialität,
111.	1	v.	u.	tiefen	Tiefen
112.	3	v.	o.	als	und als
112.	4.5	"	"	Negative	Negation
113.	15	"	"	irrationel	irrational
117.	1	v.	u.	ανωνομος	ανωνυμος
118.	18	v.	o.	Gottes	Gottes,
120.	1	"	"	iſt	iſt?
121.	21	"	"	gefunden.	gefunden,
123.	10	"	"	in der Sünde	durch die Sünde
125.	11	"	"	Proclophantasmiſt	Proctophantasmiſt
137.	13	"	"	Negative	Negation
140.	9	"	"	Verzweiflung	Verzweiflung;

Söcht alle mine Beeniken,
Und bindt se in een syden Doek,
Legts unner den Machandelboom;
Kywitt, kywitt! ach watt een schön Vagel bin ick!

In Gretchens verwirrten Sinnen hallt bewußtlos wie ein Troſt das goldne Mährchen wieder, das ſie in den harmloſen Tagen ihrer Kindheit und Unſchuld ſo oft gehört, und dem Schweſterchen vorgeſungen hat. Somit ſcheint in die tiefſte, troſtloſeſte Nacht der Schuld der Zauber der unſchuldigen Mährchenwelt, indem ſich zugleich aus der Ferne die Bedeutung zeigt; denn in dieſem ſchönen Mährchen finden wir das Leiden des Erdenlebens und die Banden der Sünde, ſo wie die Befreyung im Tode, die Läuterung im Feuer, und die Fortdauer wie die Wanderung der Seele auf das einfachſte nicht ſowohl allegoriſch, als vielmehr ſymboliſch dargeſtellt. — Wer dieſes Mährchen von dem Machandelboom noch nicht kennt, oder in ſeiner urſprünglichen Geſtalt und Einfachheit nicht gehört hat, dem verſprechen wir davon einen reichen Genuß, wenn er in den „Kinder-

und Haus-Mährchen.“ Gesammelt durch die Gebrüder Grimm“ (1. Band. 2te Aufl. S. 228. flg.) die Erzählung nachliest.

Zu Seite 237.

Neben Jean Pauls Ansicht wäre der Gedanke zu erwähnen gewesen, den ein Geistesverwandter desselben in dem ewigen Juden gefunden und beyläufig ausgesprochen hat. Nach Hoffmann (Meister Floh. Ein Mährchen von E. T. A. Hoffmann. 1822. S. 249.) liegt auf demjenigen, dem die Geisterwelt verrathen und das Geheimniß fremder Gedanken erschlossen ist, „jenes entsetzliche „Verhängniß, welches den ewigen Juden „traf, der durch das bunteste Gewühl der „Welt, ohne Freude, ohne Hoffnung, ohne „Schmerz, in dumpfer Gleichgültig„keit, die das Caput mortuum der „Verzweiflung ist, wie durch eine un„wirthbare, trostlose Einöde wandelte.“ Hier scheint der ewige Jude, als wär' ihm das Räthsel des Lebens in dem Tuche der heiligen Veronika durch Christum enthüllt worden, und

somit die Lust und der Reiz des Lebens entwichen, grade so gefaßt zu seyn, wie Schreiber seinen Faust gefaßt hat, der im Umgange mit der Geisterwelt den Verlust der Körperwelt und ihres dunkeln Reizes schmerzlich empfindet, der mit dem irdischen Schmerze und dem Erdendunkel, auch die Freude und die Wirklichkeit eingebüßt, und über das pure Licht die Offenbarung des Lichts in der Farbenpracht verloren hat. Unwillkührlich und unbewußt regt es sich in dem Schreiberschen Gemählde, als wollte der Gedanke zu Tage kommen: „Reiner Geist und pure Unendlichkeit widerspricht der Wirklichkeit," aber es kommt nicht so weit, sondern nur zu dem bescheidnen Gedanken: „Reiner Geist ist für den Menschen nicht" — wir fragen: für wen denn? — und bis zu dem Trostspruche: „Alles wissen würde wenigstens für den Menschen den Reiz des Wissens vernichten," wobey uns Platon's Ausspruch: „Μάλα γὰρ Φιλοσόφε τοῦτο τὸ πάθος, το θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρτὴ Φιλοσοφίας ἡ αὕτη" und Schellings Erklärung dazu (Denkmal ꝛc. S.

191.) unwillkührlich in die Erinnerung kommt. Aber die weitere hiſtoriſche Ausführung gehört für die Geſchichte der beyden Sagen und der Dichtungen darüber, in welchen ſich der Gedanke in der Zeit Stufenweiſe entwickelt hat.

Zu Seite 245.

Das Endliche in Gott, das Negative, welches jede poſitive Religion anerkannt, und das Chriſtenthum in der völligen Durchdringung und Einheit mit dem Unendlichen gefaßt hat, iſt von jeher das Kreuz des Verſtandes und das Aergerniß einer ſogenannten Religionsphiloſophie geweſen. Darum ſagt Chriſtus: Selig iſt, der ſich nicht an mir ärgert. Wie das Endliche der Gottheit im Judenthume Zeitweiſe untergegangen, davon liegt der Keim ſchon im Moſaismus. „Du ſollt dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Waſſer unter der Erden iſt.“ Wie dagegen im Heidenthume unter

den Aufgeklärten das Endliche in der Gottheit verkannt worden, ist z. B. bey Plinius zu finden. Hist. nat. II. 7. s. 5. Effigiem dei formamque quaerere, imbecillitatis humanae reor. Wie eben dieses Endliche das Kreuz des Verstandes geworden, ist ebenfalls bey Plinius compilirt zu lesen, so wie denn überhaupt in dessen Raisonement die Weisheit der neuesten Aufklärung nicht zu verkennen ist. Imperfectae vero in homine naturae praecipua solatia, ne deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, *quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis*: nec mortales aeternitate donare, aut revocare defunctos: nec facere, ut, qui vixit, non vixerit: qui honores gessit, non gesserit. Nullumque habere in praeterita jus, praeterquam oblivionis: atque (ut facetis quoque argumentis societas haec cum deo copuletur) ut bis dena viginti non sint; ac multa similiter efficere non posse. *Per quae declaratur haud dubie naturae potentia idque est, quod deum vocamus.*

Jener

Jener Religionsphiloſophie, welche das Ideale dem Realen entgegenſetzt, und Gott zu ehren glaubt, wenn ſie ihn von allem Endlichen und Menſchlichen, als vom Unvollkommenen, zu entkleiden bemüht iſt, ſteht die Naturphiloſophie entgegen, welche darum ſo genannt wird, weil ſie der Idee ſelbſt Realität zuſchreibt, und ſelbſt in der Gottheit eine Natur, eine menſchliche Natur, mithin ein endliches Prinzip, wie es in der chriſtlichen Offenbarung poſitiv erſcheint, nicht bloß anerkennt, ſondern auch nachweiſt.

Was wär' ein Gott, der nur von außen ſtieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt, und webt, und iſt,
Nie ſeine Kraft, nie ſeinen Geiſt vermißt.

Zu Seite 248.

Die Subſtanz iſt ohne das Accidens, das Weſen ohne die Erſcheinung, der Geiſt ohne Fleiſch nicht zu retten, daher kommt es darauf an die Subſtantialität des Accidens, die Weſentlichkeit der Beſtimmung als

Individualität nachzuweiſen, und die Unmittelbarkeit in der Offenbarung von der Auferſtehung des Fleiſches durch den Gedanken zu vermitteln.

Zu Seite 273.

Wie ſich ſeit Zinzendorf, zuerſt in Deutſchland, die Herrenhuther vereinigt haben, ſo hat ſich faſt gleichzeitig ſeit Swedenborg, zuerſt in Schweden, die Kirche des neuen Jeruſalems gebildet, welche als ein Gegenſatz der Brüdergemeinde betrachtet werden kann, indem ſie zum allerwenigſten des Semipelagianismus verdächtig wird; denn die Swedenborgianer verwerfen alle ſtellvertretende Genugthuung und Zurechnung des Verdienſtes Jeſu, alle Gnadenwahl und Rechtfertigung durch den Glauben allein. Sie finden Gott mit einem Antheile am Guten ab, indem ſie lehren, daß der Menſch, unter der Mitwirkung Gottes, ſich ſelbſt beſſern müſſe. Und ſie würden am Ende gar Recht behalten, wenn unter dem Verdienſte Jeſu ein fremdes Verdienſt verſtanden würde, wenn nicht;

unter dem Glauben die Geſinnung zu verſtehen wäre.

Derſelbe Unterſchied, welcher dieſe beyden Gemeinden aus einander hält, hat einen dritten gleichzeitig entſtandenen Religions-Verein unter ſich ſelbſt entzweyt. Dieß ſind die Methodiſten, welche ſich, urſprünglich einig, gleich der Chriſtenheit im Allgemeinen, in Wesleyſche (Arminianiſche) und Whitefieldſche (Calviniſche) abgetheilt haben.

Zu Seite 281.

Der ewige Jude perſonifizirt das Bewußtſeyn, „welches von ihm ſelbſt die Gewalt leidet, ſich die beſchränkte Befriedigung zu verderben. Denn der Gedanke verkümmert die Gedankenloſigkeit, und ſeine Unruhe ſtört die Trägheit.“ Im Merkur (No. 50. des Jahrganges 1823.) ſteht ein Lied an Ines nach Lord Byron von Julius Körner, welches dieſen Gedanken wenigſtens berührt.

Weil in dieſer Schrift nur allzuoft von Einheit, Zweyheit und Dreyheit gehandelt, und hiermit ſcheinbar der neueſte Formalismus der Philoſophie gehandhabt wird, ſo iſt es nicht undienlich, zum Schluſſe an das Hexen-Einmal-Eins in Göthe's Fauſt zu erinnern, und die gute Lehre, welche Mephiſtopheles darüber ertheilt, als die erſte Kritik anzunehmen.

Ich kenn' es wohl, ſo klingt das ganze Buch;
Ich habe manche Zeit damit verloren,
Denn ein vollkommner Widerſpruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.
Mein Freund, die Kunſt iſt alt und neu.
Es war die Art zu allen Zeiten,
Durch Drey und Eins, und Eins und Drey
Irrthum ſtatt Wahrheit zu bereiten.

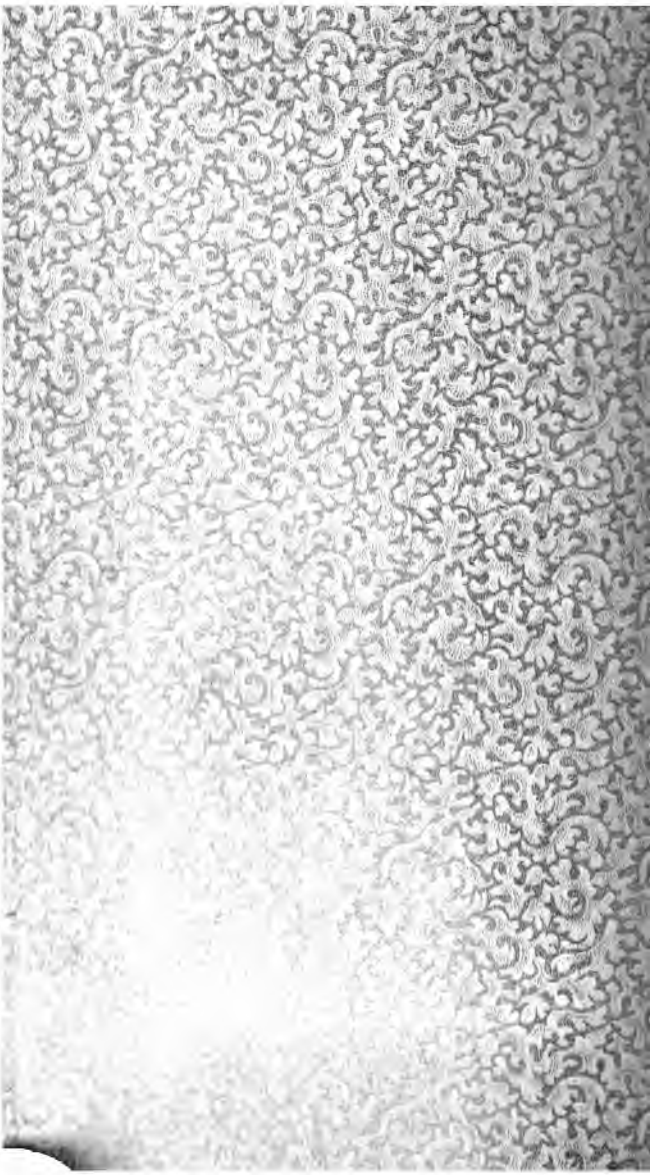
Verzeichniß der Druckfehler,

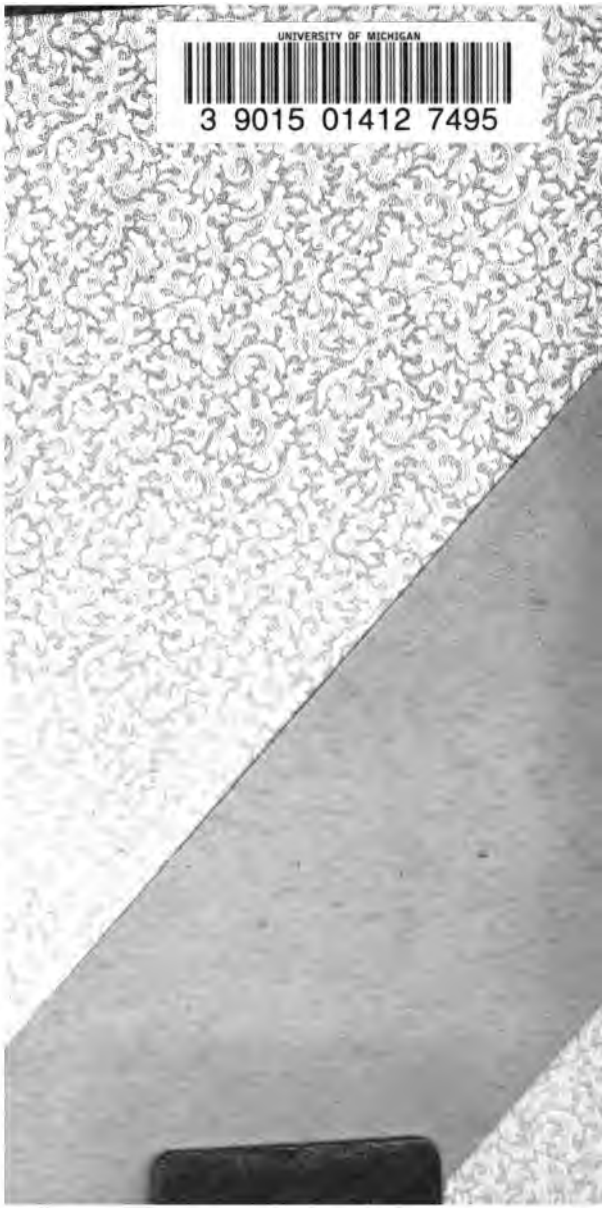
welche die Entfernung des Verfaſſers vom Druckorte verurſacht hat.

Seite	Zeile				ſtatt		lies:	
20.	1	v.	o.		davon			daran
23.	5	v.	u.		um			über
24.	4	v.	o.		:			.
26.	9				aber wenn			aber, wenn
27.	4				dieſen			dieſem
27.	5				jenen			jenem
29.	2				Serinus			Socinus
36.	8				ſiegenden			ſeyenden
42.	1	v.	u.		V. 5.			V. 6.
46.	21				Speunſchen			Spaunſchen
83.	12				Entelochie			Entelechie
84.	8				Entelochie			Entelechie
89.	13				Weberſtuhl			Webſtuhl
94.	3	v.	u.		worauf			wornach
98.	10	v.	o.		verhehlt			verhehlt,
101.	16				Marlew's			Marlowe's
103.	2				Flohe			Flohe,
103.	12				Gedanken			Gedanken,
103.	3	v.	u.		Kontraction			Kontraction,
106.	19	v.	o.		Plänen			Plänen,
107.	1	v.	u.		Lerana			Levana
109.	4	v.	o.		Beſtialität			Beſtialität,
111.	1	v.	u.		tiefen			Tiefen
112.	3	v.	o.		als			und als
112.	4.5				Negative			Negation
113.	15				irrationel			irrational
117.	1	v.	u.		ανωνομος			ανωνυμος
118.	18	v.	o.		Gottes			Gottes,
120.	1				iſt			iſt?
121.	21				gefunden.			gefunden,
123.	10				in der Sünde			durch die Sünde
125.	11				Proctophantasmiſt			Proctophantasmiſt
137.	13				Negative			Negation
140.	9				Verzweiflung			Verzweiflung!

Seite	Zeile						
146.	8	v.	u.	statt	Beziehung	lies:	Beziehung.
146.	7	″	″	″	Vorarbeitung	″	Verarbeitung
149.	11	v.	o.	″	mehr oder weniger verſteckt	″	, mehr oder weniger verſteckt,
163.	4	″	″	″	vergeſſend	″	vergeſſen
166.	9	″	″	″	auch	″	ach!
168.	1	v.	u.	″	Mahler, Müller		Mahler Müller
169.	4	v.	o.	″	gedränge	″	gedränge,
184.	11	″	″	″	gelegen,	″	gelegen;
199.	1	″	″	″	rer	″	ren
201.	3	v.	u.	″	Exarapdites	″	Eparaptides
207.	4	v.	o.	″	Ideal	″	Ideale
210.	6	″	″	″	Monford	″	Manfred
221.	17	″	″	″	aber	″	ob er
239.	15	″	″	″	heben	″	haben
240.	2	v.	u.	″	Grogerius. Buttadaus.	″	Gregorius. Batkadäus.
241.	5	v.	o.	″	Weltgeſchichten		Weltgeſchichte
243.	18	″	″	″	mehreren	″	mehrerem
248.	3	v.	u.	″	Scheeren	″	Scherren
255.	3. 4	v.	o.	″	unerdenklichen	″	unergründliches
258.	3	″	″	″	erhoben	″	erhaben
259.	9	″	″	″	eine Art	″	ein Act
261.	5	v.	u.	″	jener	″	jene
262.	2	″	″	″	ja	″	je
264.	4	v.	o.	″	vor dem	″	von dem
264.	4	″	″	″	vor einem	″	von einem
279.	18	″	″	″	— aber	″	aber —
279.	22	″	″	″	ſelbſt thätig	″	ſelbſtthätig
280.	3	v.	u.	″	der	″	die
283.	18	″	″	″	welchen	″	welcher
288.	5	″	″	″	verdienſt:	″	verdienſt.

Da mehrere Druckfehler den Sinn völlig entſtellen und verändern, ſo wird die Berichtigung vor dem Leſen Störung, Misverſtändniß, und Aergerniß während dem Leſen erſparen.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 01412 7495